Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 6 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Juni 1913**

Inhalt.

Abhandlungen u. Notizen Sp. 241—261

Chapman, W. J.: Das Taurus-Gebirge im Buche der Jubiläen 255
Ebeling, E.: אלור = i-lu-mi-ir 254
Mercer, S. A. B.: Šurinnu . 252
Müller, W. M.: Die Afri in Palästina 256
Nielsen, D.: Gemeinsemitische Götter (Schluss) 241
Růžička, R.: עִפֶּר — עֹפֶר . . 250
Sayce, A. H.: The Prophecy of Balaam 249

Besprechungen . . . Sp. 261—279

Banse, E.: Auf den Spuren der Bagdadbahn, bespr. v. E. Brandenburg 275
Daiches, S.: The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemia, bespr. v. S. Schiffer . . . 264
Eberharter, A.: Der Kanon des AT zur Zeit des Ben Sira, bespr. v. N. Peters 267
Flury, S.: Die Ornamente der Hakim- und Ashar-Moschee, bespr. v. J. Strzygowski 273
Heller, Ch.: Untersuchungen über die Peschîttâ zur gesamten hebr. Bibel, bespr. v. D. Künstlinger . 271
Kittel, R.: Biblia Hebraica, bespr. v. J. Herrmann 270
Kläsi, C.: Der malaiische Reineke Fuchs, bespr. v. F. Bork . 279
Maspero, G.: Führer durch das ägyptische Museum zu Kairo. Deutsche Bearbeitung von G. Roeder, bespr. v. A. Wiedemann . . . 261
Meinhof, C.: Afrikanische Religionen bespr. v. K. Endemann . 263
Müller-Poyritz, K.: Deutsches Orient-Jahrb. 1913, bespr. v. P. Thomsen 264
Oldenberg, H.: Aus dem alten Indien, bespr. v. J. v. Negelein . 275
Stein, A.: Annual Report of the Archaeological Survey of India, bespr. v. E. Brandenburg . . . 279
Wied, K.: Leichtfassliche Anleitung zur Erlernung d. türkischen Sprache, bespr. v. K. Süssheim . . 274

Altertumsberichte 279
Personalien 281
Zeitschriftenschau . . . 281—286
Zur Besprechung eingelaufen 286—288

Gemeinsemitische Götter.

Vortrag gehalten am 4. religionshistorischen Kongress zu Leiden, September 1912.

Von Ditlef Nielsen.

(Schluss aus Nr. 5.)

Das Wort kommt in den verschiedenen semitischen Sprachen in verschiedenen Formen vor. Die kürzere Form *Il* ist bei allen Semiten belegt und ist wohl daher älter als die Form *Ilah*, die sich nur bei den Westsemiten findet oder als speziell lokale Formen, wie z. B. phönikisch *Elon* oder hebräisch *Elohim*. Wie diese verschiedenen Formen zu erklären sind, ist sehr umstritten; wir lassen diese Frage hier als eine rein sprachwissenschaftliche offen. Für unseren Zweck genügt es, daran festzuhalten, dass sie verschiedene sprachliche Varianten desselben Wortes sind und alle „Gott" bedeuten.

Auch die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes geht uns hier nichts an. Die bis in die letzte Zeit aufgestellten Etymologien haben für unsere Aufgabe ebensowenig Wert wie die metaphysischen Spekulationen über die Urbedeutung dieses Wortes, die vor einigen Jahrzehnten in der semitischen Wissenschaft Mode waren.

Endlich müssen wir auch hier den appellativischen Gebrauch des Wortes beiseite lassen. Wie viele andere Wörter wird das Wort „Gott" bei den Semiten wie bei anderen Völkern teils als Gattungsbegriff für jeden Gott überhaupt, teils als *Nomen proprium* eines bestimmten Gottes gebraucht, und es ist nur der Eigenname, der Gott, der den Namen *Il*, *Ilah* oder *Elohim* führt, der uns hier interessiert, obwohl alle diese Formen auch als Gattungsnamen verwendet werden.

Dass ein solcher Gott zunächst existiert, ist zweifellos. In den südarabischen, altaramäischen und wahrscheinlich auch in den phönikischen Inschriften finden wir neben anderen Göttern auch einen Gott, der den Namen *Il* führt, als der *Ilah*, *ha-ilah*, ist dieser Gott in den Safainschriften nach Dussaud fünfmal belegt und kommt nach Littmann in den thamudenischen Graffiti als Hauptgott ausserordentlich häufig vor[1]; die Phönikier hatten nach Philo Byblius einen obersten Gott *El*, die Hebräer nach dem Alten Testament einen höchsten Gott *Elohim*,

[1] Vgl. z. B. Hal. 144, 3; 150, 4; 349, 2; 149, 3. 8. Haddad-Inschr. Z. 2, 11, 18. Clermont-Ganneau: Recueil. V, S. 376 f. Dussaud: Les Arabes en Syrie, Paris 1907, S. 140 ff. Littmann: Zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften, Mitteil. d. Vorderas. Gesellsch., 9. Bd., 1904, S. 63—74.

die Araber schon vor Muhammed einen Hauptgott *Allah* (*Al-ilah*), und auch bei den Babyloniern und Assyrern ist in den Keilinschriften neben den anderen Göttern wahrscheinlich auch ein Gott *Ilu* belegt, obwohl die ideographische Schreibung hier die Entscheidung schwieriger macht.

Im praktischen Kultus kommt dieser Gott im Vergleich mit den anderen Göttern recht selten vor, aber ein ganz anderes Bild geben die Personennamen. Bei den meisten semitischen Völkern beherrscht gerade der Gott *Il* derart die Nomenklatur, dass man richtig geschlossen hat, dass er ursprünglich der oberste semitische Gott gewesen sein muss und erst später von anderen Göttergestalten in Schatten gestellt wurde.

Diese Tatsachen lassen uns vermuten, dass *Il* im semitischen Heidentum ein Name des Mondgottes war, denn der Mondgott war wie *Il* ein gemeinsemitischer Gott und ursprünglich bei allen Semiten der oberste und wichtigste Gott, der erst von einer sekundären Entwicklung von anderen Göttern zurückgedrängt wurde.

Den Beweis für diese Vermutung liefern die südarabischen und altäthiopischen Inschriften. Wie früher dargetan, finden wir hier nur drei Götter, indem alle Götternamen in den Götteranrufungen, ja überhaupt alle Götternamen, die uns irgendwie verständlich sind, sich als verschiedene Beinamen und Epitheten der drei Naturgötter Mond, Sonne und Venus erwiesen haben.

Daraus folgt, dass auch der Gottesname *Il* oder *Ilah* hier einen von diesen drei Göttern bezeichnen muss, und in der Tat zeigen Personennamen wie z. B. *Il-ḏrḥ* „Gott geht auf", *Il-jf*ʿ „Gott strahlt", *Il-mnbṭ* „Gott ist aufleuchtend", dass derjenige Gott, der den Namen *Il* trägt, ein Gestirngott sein muss.

Der Venusgott kann für einen so häufigen und wichtigen Götternamen nicht in Frage kommen. Er spielt als untergeordnete Gottheit gewöhnlich eine geringe Rolle und trägt regelmässig seinen gewöhnlichen gemeinsemitischen Namen *ʿAṯtar*, der in Personennamen zu *ʿAṯt* abgekürzt wird. Ausserdem heisst es in Hal. 144, 3 „Priester des *Il* und des *ʿAṯtar*". *Il* ist also ein anderer Gott als *ʿAṯtar*.

Die solare Gottheit kann auch nicht mit diesem Namen gemeint sein. Sie ist überall in Arabien eine Göttin, trägt stets feminine Namen und heisst nicht *Il* Gott, sondern *Ilat* „Göttin".

Also muss *Il* der Mondgott sein[1]. Bei den alten Arabern wie bei den meisten anderen Völkern werden Mond und Sonne als Mann und Frau und Ehegatten gedacht, und viele Namen, die gegenseitig korrespondieren, bezeichnen diese beiden grossen Götter als ein solches zusammengehöriges Paar. Wenn der Mond einen maskulinen Namen oder Beinamen führt, so führt die Sonne häufig denselben Namen in femininer Form. Die Sonne ist z. B. *baʿalat* „Herrin", der Mond *baʿal* „Herr", die Sonnengöttin ist *Umm* „Mutter", der Mondgott *Ab* „Vater"; sie heisst *Al-ʿUzza* „die sehr mächtige" (fem.), er heisst *Al-Aʿazz* „der sehr mächtige" (masc.) usw. Wenn deshalb *Ilat* oder *Ilahat* „Göttin" der gewöhnliche Name der Sonnengöttin ist, so ist nichts natürlicher, als *Il* oder *Ilah* „Gott" als den entsprechenden männlichen Namen des Mondgottes aufzufassen.

Nun ist auch sonst bei den Semiten der Gott *Il* oder *Ilah* überall von der Göttin *Ilat* oder *Ilahat* begleitet. Der Name dieser Göttin *Ilat* oder *Ilahat* ist ja einfach aus *Il* oder *Ilah* gebildet durch Hinzufügung der femininen Endung *t*, und das Wort kommt genau wie *Il* und *Ilah* teils als Nom. pr., teils als Appellativum vor[1]. Die Wahrscheinlichkeit spricht also sehr dafür, dass der Gott *Il* oder *Ilah* und die Göttin, die den Namen (nom. pr.) *Ilat* oder *Ilahat* führt, überall ein zusammengehöriges Götterpaar bilden.

Dieses Götterpaar war nun überall in der arabischen Religion das grosse himmlische Götterpaar Mond und Sonne. In den südarabischen Inschriften haben wir direkte Belege dafür, der knappe Inhalt der nordarabischen Inschriften gibt uns allerdings wenig Auskunft über die eigentliche Natur dieser beiden Gottheiten, aber beide kommen in diesen Texten sehr häufig vor. Der *Ilah (ha-ilah)* ist der Hauptgott in den thamudenischen Grafittis, und ausserhalb der Personennamen kommt die *Ilat* mehr als 60 mal in den Safainschriften vor. Da nun Mond und Sonne in diesen Texten gelegentlich als Götter erwähnt werden[2] und diese beiden Himmelskörper überall in Arabien von der ältesten historischen Zeit ab bis auf den heutigen Tag als Mann und Weib und Ehegatten gedacht werden[3], so müssen wir auch hier das Götter-

[1] In südarabischen Schwurformeln wird noch heute der *Ilah (Allah)* in Verbindung mit dem Monde gesetzt (Landberg: Arabie méridionale, II 1 S. 42, II 2 S. 984 f.).

[1] Vgl. z. B. nabatäisch *ilat ilahat-hum* „Ihre Göttin *Ilat* CIS II, Nr. 182.

[2] In den nordminäischen Inschriften aus *el-ʿUla* ist der Hauptgott *Wadd* der Mondgott, in den lihjanischen Inschriften kommt dieser Gott als *Nasr* (Eut. 50, Mül. 22) sicher vor und ist wahrscheinlich unter dem lokalen Namen *Ḏu-Ġibat* (Ilmuḳah. S. 46) der Haupt- und Nationalgott der *Lihjan*. Die Sonnengöttin ist in den thamudenischen und safatenischen Graffiti in *Šams* und verschiedenen femininen Götternamen belegt.

[3] Wie in den ältesten arabischen Inschriften ist noch heute bei den Arabern der Mond, *ḳamar*, männlich; die Sonne, *šams*, weiblich. Wie mir A. Musil mitteilt, sind bei den Beduinen Mond und Sonne Mann und Frau und Ehegatten. Der Mond wohnt seiner Frau, der Sonne, am 28. Tage des Monats (also in der Konjunktion) bei.

paar *Il (Ilah)* und *Ilat (Ilahat)* auf Mond und Sonne beziehen und verstehen dann safathenische Namen wie *żhr-il* „Il erscheint", *ʿAbr-il* „Il geht vorüber", *Nr-il* „Il leuchtet" und *Smr-il*, der wohl nur „Il ist das Mondlicht" übersetzt werden kann[1].

Die nordarabische Ueberlieferung gibt direkte Belege dafür, dass das vorislamische Götterpaar *Ilah* und *Ilahat* ursprünglich Naturgötter waren und ihren Sitz in Mond und Sonne hatten. Die Ilat (al-Lat) wird direkt mit der Sonne identifiziert, der Ilah (Allah) ist, wie Wellhausen erkannt hat, mit dem nabatäischen und mekkanischen *Hubal* ziemlich identisch, und dieser *Hubal* ist, wie Winckler richtig vermutet hat, der Mondgott[2].

Aber auch der Gott *Allah* selbst trägt noch Züge, die nur so erklärt werden können, dass er ehemals ein lunarer Naturgott war. Wenn er z. B. Kinder, Söhne und Töchter, hat, so muss er wohl auch eine Frau gehabt haben, und in der Tat polemisiert Muhammed gegen die Auffassung, dass er eine „Gemahlin" *ṣâḥiba* hat (Sur. 6, 100—101; 72, 3). Da nun diese Gemahlin nach der Ueberlieferung die Sonnengöttin war[3], so muss *Allah*, bei dessen *phallus* der Araber noch heute schwört, als der Gemahl der Sonnengöttin der Mondgott sein.

Wie der Mondgott bei den südarabischen Völkern stets der Stamm-, Volks- und Landesgott ist, so ist Allah in Mekka der Schutzgott des Stammes und des Landes (Sure 27,93; 29,67); als der alte lunare Hauptgott ist er der Herr der *Kaʿba*, des alten heidnischen Heiligtums zu Mekka (Sure 106). Viele Riten und Sitten im dortigen Kultus, teilweise vom Islam kanonisiert, erinnern an den ursprünglichen lunaren Charakter Allahs.

So wurden das Frühjahrs- und das Herbstfest dort mit dem Erscheinen des Neumondes eingeleitet, das Wort für Festjauchzen ist von *hilâl* „Neumond" abgeleitet, wahrscheinlich weil das neue Mondlicht mit dem Ruf *hilâl, hilâl* feierlich begrüsst wurde. Beim grossen muhammedanischen Pilgerfest zu Mekka und im Fastenmonat Ramadân ist stets die Nacht, wo der Mond zum Vorschein kommt, die heilige Zeit, wo das Fest kulminiert[1].

Als Resultat bekommen wir also: Muhammeds *Allah* hat nicht allein, wie man schon längst erkannt hat, in Nordarabien in den letzten Jahrhunderten vor Muhammed eine grosse Rolle gespielt, wir finden ihn überall in Arabien von der ältesten historischen Zeit ab als den höchsten Gott. — Wie die nordarabische *Ilat* als Sonnengöttin mit der alten südarabischen *Ilat* identisch ist, so muss auch der nordarabische *Ilah* als Mondgott derselbe Gott sein wie der *Ilah* der südarabischen Inschriften.

Die Identität tritt auch auf anderen Punkten deutlich hervor. Der Gott hat noch im Koran denselben Namen wie in den ältesten südsemitischen Urkunden[2], und sein Wesen ist mit wenigen Modifikationen zu Muhammeds Zeit noch dasselbe wie im südarabischen Altertum. Er trägt im Koran dieselben Beinamen und Epitheten wie in den alten südarabischen Inschriften, und seine ganze Stellung in der arabischen Religion, im öffentlichen wie im privaten Kultus, ist dieselbe. *Ilah* war nachweisbar bei allen Südsemiten der allgemeine und gemeinsame Name des höchsten Gottes, dem der Kultus in den verschiedenen Stämmen, Völkern und Oertern überall besondere lokale Namen gibt.

Das Wesen dieses Gottes ist aber mit dem Worte „Mondgott" nicht erschöpft. Schon bei den alten Südarabern ist er in viel höherem

---

Der Mond ist der Vater, die Sonne die Mutter (S. Curtiss: Ursemitische Religion S. 142).

[1] Landberg: Arabie méridionale I S. 29. Littmann: Semitic inscriptions S. 115, 123.

[2] J. Wellhausen: Reste arabischen Heidentums, 2. Ausgabe, Berlin 1897, S. 33, 75. 221. H. Winckler: Arabisch-Semitisch-Orientalisch (Mitteil. d. Vorderas. Gesellsch. 1901, S. 83 ff. F. Buhl: Muhammeds Liv, Köbenhavn 1903, S. 90 Anm. 3.

[3] Wellhausen: Reste S. 45: „Der Herr wohnt im Sommer bei *Al-Lat* und im Winter bei *Al-ʿUzza*". — Al-ʿUzza (südarab. ʿUzzai-an), *Manât* (thamuden. *Manat* und *Manaʾat*), *Al-Lat* und andere feminine Götternamen sind verschiedene Namen und Formen der arabischen Sonnengöttin. Die Auffassung dieser Göttinnen als Töchter Allahs (Sure 53, 19—21) ist eine sekundäre Vorstellung, die ich an anderem Orte erörtern werde.

[1] Wellhausen: Reste S. 79 ff. H. Winckler: Arab.-Semit.-Oriental. S. 96—100. D. Nielsen: Altarab. Mondreligion S. 82—83. F. Buhl: Muhammeds Liv. S. 221—223.

[2] J. Wellhausen will (Reste S. 217—219) *al-ilah* (mit Artikel) von *ilah* (ohne Artikel) scheiden und *Al-Ilah* (Allah) „der Gott" eine andere Bedeutung als *Ilah* „Gott" geben. *Ilah* als Name eines Gottes ist aber ein *nom. propr.* und schon als solches determiniert, der Artikel kann den Namen oder die Bedeutung des Namens nicht ändern. Es ist einfach eine dialektische Eigentümlichkeit bei den Nordarabern, den Artikel bei Götternamen und Personennamen zu verwenden. *Ilah* heisst schon in den nordarabischen Inschriften *Ha-Ilah* „der Ilah"; *Ilat*, die Göttin, heisst ebenfalls stets in Nordarabien „die *Ilat*". In den Safa-Inschriften finden wir sie als *Ha-(I)lat*, und schon Herodot hat die Form *Al-Ilat*, wie sie in der nordarabischen Ueberlieferung heisst. Auch andere *Nom. propria*, Götternamen wie Personennamen, werden im Nordarabischen im Gegensatz zu dem gewöhnlichen semitischen Sprachgebrauch mit Artikel verwendet. In den thamudenischen und safathenischen Inschriften werden Personennamen wie im späteren Arabischen häufig mit Artikel gebraucht, und da nun der arabische Sprachgebrauch auch bei Götternamen häufig den Artikel verwendet (*Al-Fals, Al-Galsad, Al-Uḳaiṣir, Al-Lat, Al-ʿUzza* usw.), so muss man auch in den thamud. und safathen. Inschriften das *Ha-* vor Götternamen (*Ha-Ruda, Ha-Šams, Ha-(I)lah, Ha-(I)lat* usw.) als Artikel und nicht, wie man gewöhnlich tut, als Vokativpartikel fassen.

Grade als die beiden anderen Gottheiten, die Sonnengöttin und der Venusgott, ein abstrakter geistiger Gott geworden, dessen Naturseite nur selten zum Vorschein kommt. Er heisst z. B. *Ab* und *ʿAmm* „Vater", *Ḥrmn* (äth. *Maḥrem*) „der Heilige", *Samiʿ* „Erhörer", *Ḥukm* „Weisheit", *Wadd* „Liebe", *Raḥmanan* „der Barmherzige", und viele von diesen Beinamen kommen im Koran als Beinamen Allahs vor. Wie erhaben dieser Gottesbegriff schon in der vorchristlichen Zeit gewesen sein muss, geht wohl am besten daraus hervor, dass er bei den Abessiniern als *Egzi'a-Beḥer* und bei den Südarabern als *Raḥmanan* mit dem christlichen Gott identifiziert wurde, und wir wissen zur Genüge, dass der arabische Hauptgott auch in Nordarabien schon vor Muhammed ein erhabener, ethischer Himmelsgott geworden war.

Muhammed braucht deshalb nicht seinen Landsleuten einen neuen Gott zu predigen. Fast aus jedem Blatt im Koran ersehen wir, dass sein Allah der alte Hauptgott des Landes war, und dass die Reform nur darin besteht, die anderen Götter zu verlassen. Weil aber die wichtigsten von diesen Gottheiten überall in Arabien die verschiedenen solaren Göttinnen waren, deshalb polemisiert Muhammed speziell gegen diese „Weiber", Sur. 4,117; 37,149; 53,19—20, ändert beim jährlichen Hauptfeste sowie im täglichen Gebet den früheren Zusammenhang mit der auf- und untergehenden Sonne und verbietet jeden direkten Mond- und Sonnenkult (Sur. 41, 37).

Allah muss aber, im Gegensatz zu seiner weiblichen Hälfte, zu dieser Zeit sich von der Naturgrundlage ziemlich emanzipiert haben, sonst hätte Muhammed gewiss dagegen gewarnt, *Allah* im Monde zu suchen. Merkwürdigerweise betont er vielfach — vielleicht als Folge seiner Polemik gegen den Sonnenkult — gerade den lunaren Charakter seines Gottes. Er verpönt die Sonnenzeiten, aber kanonisiert die Mondzeiten, er lässt im Pilgerfeste und im Ramaḍān-Fasten die Nacht als heilige Zeit bestehen und macht das alte arabische Sonnenjahr zu dem nun gebräuchlichen Mondjahr, wo der Mond allein die Zeit regelt. Endlich macht er den Mond, wie wir ihn auf den alten südarabischen Denkmälern als Emblem des obersten Gottes finden, zu dem heiligen Symbol der Muhammedaner, und so erinnern noch heute einzelne Spuren daran, dass der mächtige *Allah* des Ostens ursprünglich im Bilde des Mondes verehrt wurde.

Auch bei den Nordsemiten waren Mond und Sonne ursprünglich die wichtigsten Gottheiten, und wir finden in der Sprache und in der Mythologie viele Reste davon, dass auch bei ihnen wie bei den Arabern und den meisten anderen Völkern diese beiden Himmelskörper ursprünglich als Ehepaar gedacht wurden. Wie aber bei den Aethiopen die vorchristliche solare Muttergöttin in der nachchristlichen Zeit zur Erdgöttin wurde[1], so ist hier schon in der ältesten historischen Zeit die grosse semitische Göttin zu einer Venusgöttin geworden. Eine sehr interessante Entwicklung in der Auffassung der Göttergestalten, die hier nicht näher erörtert werden kann, führt zu einer Verschiebung in der Naturgrundlage der Götter. Der ursprünglich männliche Venusstern wird weiblich und Muttergöttin, während die ursprünglich weibliche Sonne zu einem männlichen Gott wird, und wir begegnen überall der *Ilat*, der *Baʿalat*, der *ʿUzza* oder wie sie sonst heisst als Venusstern (Ištar, ʿAštart)[2].

Eine solche Verschiebung hat bei dem Gott *Il* oder *Ilah* nicht stattgefunden; wo er als Naturgott erkennbar ist, ist er stets im Norden wie im Süden ein Mondgott. Ich habe früher in der „Altarabische Mondreligion" nachgewiesen, dass sein lunarer Ursprung bei den Hebräern deutlich hervortritt.

Der hebräische *Elohim* war wie *Allah* bei den Arabern der alte heidnische Hauptgott, der schon vor der monotheistischen Reform als der „höchste Gott", *El ʿeljôn* Gen. 14, neben anderen Göttern verehrt wurde. Das erste Reformgebot lautet hier wie dort: „Du sollst keine andere Götter neben mir haben".

Wie der Mondgott in Arabien ausser seinem gemeinsemitischen Namen *Ilah* bei jedem Volke noch einen besonderen lokalen und nationalen Namen führt, so hat auch *Elohim* bei den Hebräern als Volks- und Nationalgott einen besonderen Namen. Als Volksgott hiess *Ilah* bei den Minäern *Wadd*, bei den Sabäern *Ilmuḳah*, in Kaṭaban *ʿAmm*, in Ḥaḍramaut *Sin*, in Mekka *Ḥubal*, bei den Assyrern *Ašur*, bei den Aramäern *Ḥadad* und bei den Hebräern *Jahu (Jahwe)*. Als solcher ist er bei den Hebräern wie bei den Assyrern und Arabern der Vater des Volkes und des Königs.

In der hebräischen Ueberlieferung finden sich häufig Erinnerungen an den lunaren Ursprung dieses Gottes. Der Stammvater des Volkes wird z. B. mit den berühmten Kultstädten des Mondes *Ur* und *Haran* verknüpft, und der Gottesberg *Sinai*, wo Jahwe ursprünglich seinen Sitz gehabt haben soll, ist als Mondheiligtum geschildert.

---

[1] Siehe „Die äthiopischen Götter", ZDMG 1912, S. 594 f.

[2] Die nordsemitische Göttin wird in bilinguen Texten und von den klassischen Autoren der Aphrodite oder Venus gleichgesetzt und heisst als Venusgöttin gewöhnlich *Ištar*, *ʿAštart* „Venus".

Der wichtigste hebräische Feiertag, der *Sabbat*, war ursprünglich eine Feier der vier Mondphasen, und die hebräischen Feste und Festsabbate sind noch heute mit den Mondphasen verbunden. Als Mondgott wird Jahwe als „Stier" dargestellt (Exod. 32, 4; 1. Kön. 12, 28), hat „Adlerflügel" (Exod. 19, 4) oder wird wie der babylonische Mondgott als alter Mann gedacht (Dan. 7, 13). Als Mondgott wird er ferner als Gewittergott geschildert (der Mondgott wird bei allen Semiten zugleich als Gewittergott gedacht) und wird häufig direkt mit dem Monde identifiziert. Viele Ausdrücke in der religiösen Terminologie, wie z. B. der Name *Jahwe Ṣebaôt*, das „Antlitz" Gottes, Hallelu-ja usw., können nur so erklärt werden, dass *Jahwe* oder *Elohim* ehemals ein Mondgott war[1].

The Prophecy of Balaam

(Numbers XXIV 22—24).

By A. H. Sayce.

None of the attempts yet made to emend & explain the text of Numb. XXIV 22—24 has been very successful, & they have all proceeded upon the assumption that the reading אשור in vv. 22 & 24 is correct. But our present knowledge of early oriental history makes it evident that אשור must be corrected into אמור. In the Aramaic alphabet the obliteration of the upright tail of leaves ש, so that the change of into ש is at once frequent & natural.

The reading בער, *Βεὼρ*, in v. 22 is certified by the Septuagint, & therefore instead of correcting it into עבר it would be preferable to change עבר into בער in v. 24. Beor the father of the first king of Edom would represent the Edomites. The political situation is that to which Professor Hommel refers the passage; the Amorites under Sihon had extended their power southward into Moab & Edom after the decay of the Egyptian empire in Asia, but were themselves attacked by the northern hordes who poured southwards partly by land & partly in ships, & after forming their camp „in the land of the Amorites" made their way to the frontiers of Egypt.

The passage will thus read:

„Yet the Kenite shall belong to Beor until Amur shall (enslave thee) ..... & ships from the coast of Kittim, & they shall afflict Amur & shall afflict Beor."

[1] Fr. Hommel: Der Gestirndienst der alten Araber, München 1901, S. 14 ff. D. Nielsen: Die altarabische Mondreligion, Strassburg 1904, S. 49—88, 143—164, 199—203.

עֹפֶר — עָפָר.

Von Rudolf Růžička.

Als ein Argument für die vermeintliche Existenz des *ġ* im Hebräischen wird angeführt, dass es bei mehreren ע-Stämmen Worte mit so disparater Bedeutung gebe, dass man notwendig annehmen müsse, diese Stämme hätten sich auch in der Aussprache voneinander unterschieden, und spricht an der Hand des arabischen Sprachmaterials dem einen der Stämme die Aussprache des ע = arab. ع und dem anderen die Aussprache des ע = arab. غ zu. Nun kann man nicht leugnen, dass die semitische Etymologie erst in allerersten Anfängen ist, dass von einem systematischen Betreiben derselben gar keine Rede sein kann; bei den bisherigen etymologischen Studien wird der wichtige Umstand ausser acht gelassen, dass das semitische Sprachmaterial in Gruppen zerfällt, von denen jede Stämme umfasst, die aus derselben zweiradikaligen Wurzel mit einer bestimmten Grundbedeutung hervorgegangen sind und dass man folglich die Bedeutungsentwickelung eines jeden Stammes immer im Zusammenhange mit den übrigen Mitgliedern derselben Gruppe beurteilen muss, will man der Eigenart des semitischen Sprachmaterials gerecht werden. Durch diese komplizierte Bedeutungsentwickelung der semitischen Stämme erklärt es sich, dass einzelne Stämme so disparate Bedeutungen umfassen, dass es anders als unter Berücksichtigung des eben ausgesprochenen Grundsatzes überhaupt unmöglich ist, diese Entwickelung festzustellen. Dies ist hauptsächlich in dem verhältnismässig am vollständigsten erhaltenen arabischen Sprachmaterial der Fall. Fast jeder Stamm vereinigt bei vollkommen einheitlicher Aussprache so verschiedenartige Bedeutungen, dass sie auf den ersten Blick den Eindruck eines willkürlich zusammengeworfenen Konglomerates machen. Erst der Vergleich der wurzelverwandten Stämme ist in den meisten Fällen imstande, Licht in dieses Labyrinth von Bedeutungen zu bringen. Daraus ersieht man, wie misslich es ist, aus verschiedener Bedeutung eines Stammes auf verschiedene Aussprache desselben zu schliessen, und welche schwache Stütze auch dieser Umstand für die These vom ursemitischen *ġ* bietet.

Ich will nun hier vorläufig an einem Beispiele zeigen, wie leicht man sich in dieser Beziehung täuschen kann. So wird עָפָר Staub und עֹפֶר Junges, Kalb von Hirsch, Reh oder Gazelle (Ct. 2, 9, 17; 4, 5; 7, 4; 8, 14) auseinandergehalten und für das erstere die Aussprache mit ʿ nach dem arabischen عَفَر, für das letztere die

Aussprache mit *ġ* nach dem arabischen غُفْر beansprucht (HWB[15] 602).

Im Arabischen heisst غُفْر Junges der Gemse, Bergziege; L 6, 332, Z. 11 sq.: والغُفْر والغَفْر الأخيرة قليلة ولد الأرويّة. Wie man aus der Stelle ersehen kann, kommt neben غُفْر die seltene Nebenform غَفْر vor. Daneben kommt aber غِفْر in der Bedeutung Junges vor; cf. ibid. Z. 15: والغِفْر بالكسر ولد البقرة. Will man nun die Etymologie von غُفْر festzustellen suchen, so findet man in dem Stamme غفر gar keine Anknüpfung. Die sonstigen Bedeutungen dieses Stammes sind so verschieden, dass an eine direkte Anknüpfung an dieselben gar nicht zu denken ist. Also auch bei diesem Stamme wird der Grundsatz, dass verschiedene Bedeutungen verschiedene Aussprache voraussetzen, widerlegt.

Nun finden wir beim Stamme عفر dieselbe oder ähnliche Bedeutung. So bedeutet عُفْر, عِفْر Junges vom Schwein, Spanferkel, Schwein; diese Bedeutungen finden wir in Ḳâmûs; cf. Freytag 2, 183: عِفْر *Porcus, aper. Kam. Dj., aliis Sus gener., aliis Pullus eius Kam.*, und ebenda: عُفْر *Porcus, aliis sus gener., aliis eius pullus. Kam.* Cf. auch L 6, 265, Z. 12: والعِفْر بالكسر الذكر المحل من الخنازير. Genau dasselbe wie غُفْر bedeutet das mittels eines präfigierten ى gebildete يَعْفُور Junges, Kalb von Reh, Gazelle, Gazelle überhaupt; L 6, 262, 4 sqq. Und hier finden wir eine Anknüpfung an die Grundbedeutung dieses Stammes und somit die Etymologie dieser Wörter. Die Tiere, hauptsächlich deren Junge, sind nach ihrer Farbe benannt worden; die Wörter bedeuten ursprünglich staubfarbig, rötlich-weiss. So heisst أَعْفَر rötlich-weiss, ursprünglich vom Sande; 261, Z. 13 sqq.: والأعفر الرمل الأحمر .... والأعفر الأبيض وليس بشديد البياض, dann von Reh, Gazelle; ibid. Z. 4 sqq.: والأعفر من الظباء الذى تعلو بياضه حمرة وقيل الأعفر منها الذى فى سراته حمرة وأترابه بيض. Es bedeutet dann عُفْرة Staubfarbe, rötlich-weisse Farbe, und das denominative عفِر staubfarb sein, rötlich-weisses Fell haben, am Rücken rötliche und am Bauch weisse Haare haben; cf. oben und Z. 3 sq.: والعُفْرة غبرة فى حمرة عفِر عَفَرا وهو أعفر. Selbst bei يعفور war die Etymologie im vollen Bewusstsein; cf. 262, Z. 4 sqq.: واليَعْفُور واليُعْفُور الظبى الذى لونه كلون العَفَر وهو التراب وقيل هو الظبى عامّة والأنثى يعفورة وقيل اليعفور الخشف سمى بذلك لصغره وكثرة لزوقه بالأرض وقيل اليعفور ولد البقرة الوحشيّة وقيل اليعافير تيوس الظباء.

Es unterliegt angesichts dieses Tatbestandes keinem Zweifel, dass der Stamm عفر in dieser Bedeutung das Ursprüngliche ist, dass das hebräische עָפָר nie anders als mit ʿ ausgesprochen worden ist und dass erst im Sonderleben des Arabischen غُفْر unter gewisser Verdunkelung der Grundbedeutung infolge der teilweisen lautlichen Lockerung des Zusammenhanges mit den übrigen synonymen Gebilden des Stammes عفر zu غُفْر geworden ist.

Dass der Stamm غفر auch sonst sekundär ist und sich aus عفر mit der Grundbedeutung decken entwickelt hat, werde ich am anderen Orte nachweisen.

Šurinnu.

Von S. A. B. Mercer.

In connection with Dr. Julius Jordan's article on „*Der Kalkstein-‚Altar'*“ in the MDOG, Okt. 1912, pp. 33 ff., I would like to call attention to what I have already written in my *Oath in Babylonian and Assyrian Literature*, Munich Inaugural-Dissertation, 1911. An emblem called the *Šurinnu* played a very important part in the ritual of the oath during the period of the first dynasty of Babylon. The word *Šurinnu* (Sumerian *šunir*, Semitic *šurinnu*) is rendered by Muss-Arnolt, in his Lexicon p. 1116, Col. 2, „Column“, „Pillar“, (See also Schorr, Altb. Rechtsurkunden p. 53—54), but he notes that Thureau-Dangin in ZA 16, p. 357 (Le Cylindre A de Gu-de-a) rm. 7 translates it „emblème“. Compare also E. Cuq, Essai sur

l'organization judiciaire de la Chaldée, RA. VII 2, p. 79 Note 1, where he says that Thureau-Dangin, thinks that the *Šurinnu* was „un disque solaire, placé devant la statue du dieu, et non le pilier ou l'étendard comme on l'a cru jusq'ici". It seems to have been a portable emblem of a god used in the ceremony of taking an oath in the temple. This seems to be confirmed by the passage II R 26 No. 1 add. ⊕ 84, Col. 4, 32—34 which Muss-Arnolt quotes: *Šunir* = *Šurinnu*; *zag(u-suk)-an* = *ešrêtu* (temple) *zag-gar-ra* = *bîtât ilâni* (the houses of the gods). Compare also Delitzsch HWB p. 148 and 691. *Šurinnu*, Therefore, seems to belong to the temple *(ešîrtu)*. Ungnad, Gesetz Hamm., III p. 258, thinks that this emblem was fastened in the floor and during the oath-ceremony had to be pulled out for use.

In the same work I tried to make clear that although *niš* with *ḳâtâ* means to lift up the hand in prayer, it also means to lift up the hand in taking an oath. See Gesenius' Heb. u. Aram. Handwörterbuch, 14. Aufl., p. 545b where he says: „vgl. ass. *niš* die gewöhnliche Schwurpartikel". Compare ZA II (1887) p. 99, Teloni im Sprechsaal. In Maqlu VII 1, 130b we find the phrase *ni-iš ḳâtâ ma-mit*, „the lifting up of the hand for an oath". We seem to have further confirmation of this from the fact that the Arabic etymological correspondent of the root of *mamîtu* i. e. وَمَّا often means to make a sign to anyone *with the hand*. Moreover, the right hand was probably the more usual if not the more correct. Compare the Arabic يمين which means *oath* and also *right-hand*. See also Gen. 14, 22, Deut. 32, 40, Rev. 10, 56. S. Langdon in ZA XXV 1—2, Sprechsaal p. 205, „Some Sumerian Contracts" gives a contract belonging to the reign of Dungi of Ur, No. 5 RTC 17. It contains the following expression *dú-bi zag-gi bi-ag*, „each of them thereto put his *right-hand*". The expression seems to be used in place of a direct oath and may be another way of saying that they lifted up their *right-hand* in attestation of their oath.

This, it seems to me, ought to throw some light upon the „altar" discussed by Dr. Jordan. It would tend to settle its date in the Ḥammurabi period. Further, the scene on the „altar" would seem to represent the taking of an oath by an individual with *uplifted right-hand* before the *Šurinnu* or oath-emblem of the god Šamaš who is the most frequently invoked god in the oath-formulae being called upon in company with other deities no less than 318 times during the First Babylonian dynasty. I would suggest that the „altar" is really a judge's bench or throne (being only 91 cm. high) where the judge sat in hearing cases wherein oaths were sworn. In this case the scene would be most appropriate.

אלור = i-lu-mi-ir.

Von E. Ebeling.

Aus einer Rezension Baudissins in der Theol. Lit. Z. 1912 Sp. 66 ersehe ich, dass der Gottesname אלור in der Zakir-Inschrift eine befriedigende Erklärung noch nicht gefunden hat. Die Erklärung Schiffers als il amurri (= il awurri) wird mit Recht als kühn bezeichnet. Eine Götterliste, die CT 29, 45 veröffenlicht ist, gibt uns die Möglichkeit den Gottesnamen sicher zu identifizieren. Z. 18 bis 24 finden sich Synonyme für Adad aufgezählt. Unter ihnen auch die Gleichung i-lu-mi-ir = ^{ilu}adad. Dieses i-lu-mi-ir (= Gott mir) entspricht dem אלור vollkommen. Es ist nun nicht mehr nötig nach einer anderen Erklärung zu suchen. Der Gott mi-ir resp. wi-ir findet sich übrigens auch in babylonischen Eigennamen; vgl. Thureau-Dangin, lettres et contrats de la première dynastie babylonienne 73, 40; 74, 33; 75, 26: ^{ilu}we-ir-a-bu-šu; 73, 40; 74, 33; 75, 26: ^{ilu}we-ir-ištar; 237, 3 und 18, 238, 26: ^{ilu}i-tùr-me-ir; Pinches TSBA VIII 352: tukulti^{ti}-me-ir; Obelisk des Maništusu B V 3: anum-pî-me-ir u. a.

Hierzu bemerke ich, dass ebenso die Stelle CT XXV pl. 20, 7 hätte herangezogen werden sollen: ^{an}IM mit der Glosse *i-lì-me-ir*. Diese hängt zweifellos mit dem in der Parallele XXIV pl. 32, 119 gegebenen ^{an}IM mit der Glosse *mu-ur* zusammen. Aus solchen Stellen, soweit sie in WAI veröffentlicht waren, hatte 1885 Pognon wohl als erster die assyrische Aussprache des Ideogramms als *meru* festlegen wollen. Das erwies sich zwar als unrichtig; da durch die von Belck und Lehmann beigebrachte urartäische Schreibung des gleichen Königsnamens (wenn auch eines späteren Nachfolgers) die Aussprache *Adad* phonetisch beglaubigt wurde. Aber schon jene Hinweise führen auf die Annahme, dass die Lautgruppe *mer*, *mur* in alter Zeit im engeren babylonischen Kulturkreise als Gottesname bekannt war. So dankenswert es nun ist, wenn Ebeling auf die Stelle in CT XXIX aufmerksam macht, so wenig kann zugegeben werden, dass durch sie Schiffers Erklärung widerlegt ist. Dazu müsste erstens nachgewiesen werden, dass der Gott אלור der Zakir-Inschrift im Westen seit sehr alter Zeit heimisch ist, und zweitens, dass sein Name als Glosse von babylonischen Gelehrten dem ^{an}IM jener Stellen beigefügt ist. Gerade aber die sonstigen von Ebeling zitierten

Namen sprechen gegen die letztere Annahme. Es wird vorläufig weiter mit der Möglichkeit zu rechnen sein, dasss ein Gott *mer, mur*, der vielleicht aus dem Westland stammt, in ältester Zeit schon nach Babylonien kam, dass er (später?) als MAR-TV, *Amurru* erscheinen konnte, dass er noch später als אלור in einer syrischen Stadt heimisch geworden ist. Zu einer sicheren Entscheidung reicht meines Erachtens das Material nicht aus; muss doch bei der Benutzung von Syllabaren und Listen jedesmal auch der Zweck und Wert der Quelle genau erst erkannt werden, ehe ihre Angaben benutzt werden können.

F. E. P.

Das Taurus-Gebirge im Buche der Jubiläen.

Von W. J. Chapman.

Im Buche der Jubiläen (Kap. 9, 6) wird berichtet, dass Lud, der Sohn Sems, als Erbland erhielt „das Gebirge Assur und alles was dazu gehört, bis es sich dem grossen Meere nähert und sich gegen Osten seinem Bruder Assur nähert". Aus Vers 10—12 (vgl. 8, 21) erfahren wir, dass das Gebirge sich von Westen nach Osten erstreckt und ebendaher vom Lande Assur (= Assyrien) unterschieden werden muss. Als westlicher Ausgangspunkt wird die griechische Inselwelt betrachtet, denn das Gebiet Luds steht den grossen europäischen Halbinseln gegenüber[1], wie auch, dem palästinischen Standpunkt gemäss, die syrisch-mesopotamischen Länder diesseits, die pontischen (bzw. kaukasischen) Länder jenseits des fraglichen Gebirges liegen. Daraus wird es klar, dass das Gebirge Assur dem Taurus im weiteren Sinne des Wortes ungefähr gleichsteht.

Wie ist nun der Name „Assur" im eben angedeuteten Sinne sprachlich bzw. historisch zu erklären? Man konnte ihn als blosse Wortspielerei verstehen, denn שור (aram. תור) = *ταῦρος*, doch hat eine derartige Annahme wenig Wahrscheinlichkeit. Dagegen sollte vielleicht irgendwelcher kleinasiatische Volks- oder Landesname darin stecken, z. B. *Ἴσαυροι* (*Ἰσαυρεῖς*, Diod. XVIII 22), *Ἰσαυρία*, was sehr ansprechend erscheinen dürfte, vor allem weil die *Ἴσαυροι* die einheimische Bevölkerung am Nordabhang des pisidischen Taurus bildeten. Doch möchte ich lieber die Namensgleichung aus dem kulturellen Zusammenhange zwischen dem eigentlichen Assyrien und dem östlichen Kappadokien erklären, wofür sowohl die klassische Gebrauchsweise von *Σύροι*, *Ἀσσύριοι*[2], als auch die keilinschriftlichen Quellen Zeugnisse bieten. Schon im 12. vorchristlichen Jahrhundert durchzog Tiglat-pileser I. sechzehn mächtige Bergketten, bis er ans Gestade des oberen Meeres gelangte. Die kappadokischen Tontafeln aus noch älterer Zeit bezeugen die Verbreitung der assyrischen Kultur in der Gegend von Mazaka. Nun ist, wie ich meine, die Fortdauer jenes uralten Kulturzusammenhanges sowohl bei den Hebräern[1] als bei den Griechen im Gedächtnis geblieben. Daraus wird das Vorkommen des Gebirges Assur als späthebräische Bezeichnung des kleinasiatischen Bergrandes am besten sich erklären lassen.

[1] Kap. 9, 10 f.; vgl. 9, 5, wo das Gebirge Assur die Grenze zwischen Aram und Arara (Armenien) bildet.

[2] Nöldeke in Hermes V, S. 443—468; wozu I R. p. 12 (col. IV 65) und vor allem die kappadokischen Tontafeln zu vergleichen sind.

Die Afri in Palästina.

Von W. Max Müller.

Seitdem der treffliche Chabas (*Mélanges Égyptologiques* I 42; II 108) auf den Namen fremder Fronarbeiter in Aegypten, der *ʿ-p(u)-ra-y-(w)*, in Papyrusurkunden der 19. Dynastie aufmerksam gemacht und diesen Namen mit dem der fronenden „Hebräer" עִבְרִים gleichgesetzt hat, ist über diese Vergleichung viel hin und her geschrieben worden, ohne das man vorwärts gekommen wäre[2]. Die Aegyptologen waren mehr oder weniger geneigt, den sachlich so schön passenden Namen der semitischen Ansiedler am Eingang des Landes Gosen (s. u.) mit dem der Hebräer gleichzusetzen und die lautliche Schwierigkeit zu übersehen, die Semitisten und kritischen Theologen sind aber über diese Schwierigkeit nicht weggekommen und haben die Gleichsetzung abgelehnt. Und mit Recht. Aegyptisches *p* für ב kommt nur für wortschliessendes ב vor (*ḫu-r-pu* und ähnlich; sprich *ḫorb*, Schwert חֶרֶב), ein einziges Mal als ganz vereinzelter Fehler *'(e)-s-p-ra* LD. III 64, statt der regelmässigen Schreibung mit *b*: *'(e)-s-bu-ïra* (und ähnlich), Peitsche, was ich mit שבל zusammenbringe und herabhängendes, d. h. Peitschenschnur erkläre. Dieser eine Fehler steht aber immerhin auch nur für ב und ist so erklärlich. In dem Namen עִבְרִים wäre also die ganz regelmässige (NB! fünfmal belegte!) Wiedergabe mit *p* nicht zu rechtfertigen[4], und daran müssen alle apologetischen Bemühungen scheitern.

Schade! Sachlich passen die *עפרי(ם) der

[1] Im weiteren Sinne des Wortes, — also Heb.-phönikisch redenden Völkerschaften.

[2] Die Frage ist zuletzt zusammengefasst worden bei Haynes, Bibel und Aegypten, 146.

[3] Wohlgemerkt, ich spreche hier von nach dem Gehör wiedergegebenen Lehnwörtern. Fälle, wo der Hierogrammat, nach Keilschrift umschreibend, bei *b/p*-Zeichen fehlgriff, wie z. B. beim Namen *Daibon*, einmal *Ti-pu-nu*, wo ihn das keilschriftliche *bu/pu*, verwirrte (MVAG XII, 1907, 27), gehören nicht hierher.

[4] Haynes, 148, verwirrte die Frage durch den alten Irrtum, öfter *bpa* statt *ba* zu lesen.

Aegypter ganz leidlich. Die *ʿ-pu-(ï)ra-y-w; ʿprw*, erscheinen zweimal unter Ramses II. als steinschleppende Frohnarbeiter in Unterägypten. In Dyn. 20 (LD. III 219c, 17) sind „200 *ʿpr*[1] von den Fremden vom (Land) *ʿnt*“ (*ʿpr ʿ-nu-tï(w)*), Steinschlepper in der oberägyptischen Wüste. Der Beiname besagt nach meiner Meinung, dass sie im Land *ʿnt* ansässig waren. Man ist stark versucht, das mit dem Wüstendistrikt von *ʿn*, mit den berühmten Kalksteinbrüchen des Mokattam zusammenzubringen, aber die weibliche Endung *-t* von *ʿ-nu-tï* steht dem entgegen (ebenso bei dem vielleicht mit *ʿn* identischen Wüstendistrikt *ʿï-ya-na* Anast. I, vgl. *Asien*, 134). Vielleicht kann man diese Diskrepanz zwischen den zwei Namen einmal wegerklären. Manethos Exodusbericht wenigstens lässt die Hebräer in den Steinbrüchen ebenderselben Gegend arbeiten, was von der biblischen Erzählung unabhängig ist, uns also vermuten lässt, dass er dieselben *ʿpry* Leute gemeint hat. Diese haben dann unter Ramses III. ein Quartier in Heliopolis (Harris I 31, 8)[2], was zu den obigen Angaben stimmt, d. h. sie sitzen am Deltarand hinter Heliopolis, am Eingang von Gosen, entlang der Karawanenstrasse durch diesen wichtigsten Zugang zu Aegypten. Ich denke, sie sind auch im eigentlichen Gosen, (Wady Tumilât) als „angesiedelte Leute“ anzunehmen. Woher kommen sie? Als besonders zu Fronarbeit verflichtet, sassen sie nicht, wie so viele Asiaten als freie Händler und Handwerker in den Bazaren der ägyptischen Städte, sondern wohnten als Ackerbauer auf Kronland (wie es auch die biblische Schilderung richtig vorauszusetzen scheint). In dieses ungewöhnliche Verhältnis kamen die Asiaten nur unter ganz besonderen Verhältnissen; für gewöhnlich hatte Pharao von dem knappen Fruchtland des Nils zu wenig, um darauf Einwanderer in grösserer Zahl anzusiedeln. Folglich müssen jene erst am Ende der Regierung Ramses II. auftauchenden „Ansiedler“ mit der Erschliessung und oft gerühmten Besiedelung des Landes Gosen unter diesem König zusammenhängen. Nach meiner Meinung hat Ramses II. diese Besiedelung nur unternommen, weil ihn besondere Umstände dazu zwangen. Ich denke an den fast zwei Dezennien währenden Hethiterkrieg, der den Aegyptern anscheinend manche Schlappe brachte, und darum (vermute ich) Tausende von ihnen treugebliebenen Palästinern heimatlos nach Aegypten trieb. Für deren Unterbringung mussten besondere Anstrengungen gemacht werden; so kamen sie in so ungewöhnlicher Weise als Fellachen und Kronleibeigene auf das dem Ackerbau neu erschlossene Land. Habe ich mit dieser Annahme der Zusammenhänge recht, so können wir die asiatische Heimat der Kolonisten bestimmen. Ramses II. hatte besonders gegen Israel zu kämpfen[1]; die von ihm als erobert genannten Städte liegen alle in Galiläa und Ephraim. Nur die Rebellion von Askalon scheint im Flachland eine Ausnahme zu bilden. Ich denke also, die zu vermutenden Flüchtlinge müssen vorwiegend aus dem Flachland an der Küste gekommen sein, einige vielleicht aus Judäa.

Hiermit sind wir der neuen Lösung, die ich vorschlagen möchte, einen Schritt näher. Am entscheidensten ist dafür die bisher seltsam missverstandene Stelle, Pap. Harris 500, Verso 8, Z. 5. Der ägyptische Held des Romans und scheinbare Verräter fordert den Fürsten von *Y(a)-pu*, Jaffa, auf: „lass einen *ʿ-pu-ïra* hingehen . . . .“. Der Zusammenhang ist durch das Abreissen des Papyrus verloren gegangen, und so hat man in Hinblick auf Harris I 31 (s. o.), wo *sn(n)yw* „Offiziere“ erwähnt sind, lange versucht, das Verb *sn(n)y* „hingehen, vorbeigehen“ als das Nomen „Offizier“ zu verstehen, und daraus geschlossen, die *ʿAp(u)ry* seien als ägyptische Hilfstruppen erwähnt. Grammatisch geht das nicht; *sn(n)y* ist hier Verb. Das zeigte Haynes (155) ganz gut, stak aber noch in der Vorstellung, die *ʿApry* müssten in ägyptischen Diensten stehen, und meinte so, sie seien als Dolmetscher oder ähnlich hier erwähnt. Das ist aber alles sehr weit hergeholt und unwahrscheinlich. Der scheinbare ägyptische Verräter ist in der Erzählung vom Zusammenhang mit seinen Landsleuten getrennt, und was hat „der Elende von *Y(a)-pu*“ ägyptischen Soldaten zu befehlen? Unbegreiflich, dass noch niemand an den einzig nahe liegenden Schluss gedacht hat: die *ʿApry* sind die Untertanen des Asiatenfürsten; der Name ist der Volksname der Einwohner von Joppe, oder wahrscheinlicher der Gesamtname der vorphilistäischen Einwohner des palästinischen Flachlandes.

Diese überaus wichtige, vor Ramses II. und wohl noch am Ende der 18. Dynastie niedergeschriebene Angabe beruht freilich auf einer Erzählung im Märchenstil, nicht auf einer historischen Inschrift, aber sie drückt doch eine in Aegypten herrschende Ansicht aus, die wir ohne Gründe einstweilen nicht für irrig halten dürfen. Aus der Meinung des Märchenschreibers ergibt sich wenigstens, dass *ʿ-pu-ïra* eine Be-

[1] Mit der häufigen Defektivschreibung der Nominalendung *-ï*, über die ich *Asien*, 239, sprach.

[2] Dort angegeben: „Offiziere *(?sn[n]yw)*, Fürstenkinder, Edle, *ʿ-pu-ïra*, angesiedelte Leute“. (NB!)

[1] Die berühmte Angabe über Israel als feindlich in der Merneptahinschrift bezieht sich auf die Regierung Ramses II.; sein Sohn M. hatte in den ersten, durch schlimme Nöte in Aegypten ausgefüllten Jahren seiner Regierung noch keine Gelegenheit, in Palästina zu kämpfen.

zeichnung eines grossen Teils der Palästinäer ist. Aber jene Lokalisierung des Namens scheint mir ganz vortrefflich zu dem oben aus den Zeitverhältnissen Ramses II. geschlossenen zu passen; sie wird also wohl richtig sein.

Haben wir so die *ʿApry* als die vorphilistäischen Bewohner der Küste Palästinas, von den Hochländern, den Israeliten, unterschieden, so ergibt sich als letzter Schluss der: der Name עפרי ist gleich mit dem der *Afri*, den die kanaanäischen Kolonisten des Landes *Africa* aus der syrischen Heimat mitbrachten. Dass Kolonisten einen Volksnamen in die Ferne tragen und dort treu bewahren, nachdem er im Mutterland längst verschollen ist, lässt sich ja an Dutzenden von Beispielen belegen. Z. B. im alten Sachsenland ist der Name der Sachsen vollkommen vergessen; er lebt weiter nur in Teilen Deutschlands, die den Slaven abgenommen wurden und wo nie ein Sachse in alter Zeit sass, und über dem Meer rühmt sich der Engländer noch seines „*Saxon blood*" usw. Und die Franken haben auch nur in einem erst später von ihnen eroberten Teil Deutschlands und „Frankreich" ihren Namen bewahrt; in den alten Stammsitzen der Franken, am Rhein, ist dieser Name verklungen usw. Genau so wird es mit den kanaanäischen „Afrikanern" gewesen sein. Der alte Volksname blieb bei den Kolonisten um Karthago längere Zeit bewahrt; nachdem er auch dort vergessen war, haben die Italer noch das Wort *Afer* gebraucht, lange Zeit, nachdem der durch Philister und Israeliten vernichtete Stamm der Afri in Palästina vollständig vergessen war. Das hat keine Schwierigkeiten, denke ich.

Die ägyptische Vokalisation des Namens עפרי ist dieser neuen Erklärung wenigstens nicht hinderlich. Dass die „syllabische Orthographie" bei fremden Namen und Wörtern, diese Karikatur der Keilschrift, stets sehr vag und vieldeutig bleibt, hat niemand mehr betont als ich, der sich am meisten mit diesem vertrackten Thema abgegeben hat[1]. Dass in drei Stellen von den fünf Belegen *pu* geschrieben wird, gegen zweimaliges *p*[2] kann nicht als zwingender Grund gegen meine Erklärung angeführt werden. Das *pu* kann den Vokal der zweiten Silbe in vager Weise anzudeuten suchen; der Vokal der ersten sollte in diesem Fall *e*, *i*, lauten. Aber ebensogut kann das in der zweiten Silbe geschriebene *u* determinierend auf die erste zurückweisen, so dass ein *ʿApry*, *ʿOpry* (nach ägyptischer Aussprache des kanaanäischen *a*) beabsichtigt wäre. Für diese Annahme sprechen sogar kalligraphische Gründe bei der nach der ältesten Stelle (Harris 500) schon in Dyn. 18 ständig gewordenen Orthographie; ein *ʿu-p-* wäre viel schwerer anzuordnen als *ʿpu*. Beweisen lässt sich natürlich nichts, ehe uns einmal ein glücklicher Fund eine Keilschriftwiedergabe jenes Volksnamens beschert; einstweilen bleibt, wie gesagt, die „syllabische" Vokalisation hier vieldeutig. Aber wenigstens passt auch die Vokalisation ungleich besser zu *עֶפְרִי als zu עִבְרִי oder gar zu den *Ḫabiri*, was letztere auch sein mögen.

Die späteren Beziehungen der Karthager zu Sidon und Tyrus bilden auch keine Schwierigkeit. Entweder erstreckte sich der Name *ʿAfri* auch auf die Bewohner der galiläischen Küste oder, wenn dies nicht der Fall war, diese nahmen an der Kolonisierung Afrikas teil und gewannen dann in den Beziehungen zum phönizischen Mutterland die Oberhand, nachdem um 1200 v. Chr. die Südküste Syriens von den Philistern besetzt worden war. So wurden die grossen Städte und Kulturzentren an der galiläischen Küste schliesslich als Heimat der ganzen Ansiedler angesehen. Aber, wie gesagt, wir müssten die ursprüngliche Verbreitung des Namens der *עפרי in Palästina genauer bestimmen.

Sehr verführerisch wäre es, die Angaben, Deut. 2, 23, Jos. 13, 3, heranzuziehen, wonach die Bewohner der Philisterküste vor der Einwanderung der Philister עַוִּים hiessen. Das in *עפרים zu emendieren, wäre nicht allzu schwer. Aber die LXX hatten schon die Konsonanten des masoretischen Textes (*Εναιοι*), und so habe ich nicht den Mut dazu, diese Emendation ernstlich zu empfehlen.

Mit den Hebräern sind die *עפרים also keineswegs identisch; ob nicht der biblische Erzähler aber jene semitischen Ansiedelungen in Gosen oder Westgosen im Auge hatte, ist eine andere Frage. Auf diese und viele andere Fragen möchte ich hier aber noch nicht eingehen.

Eine gewisse Schwierigkeit meiner Theorie könnte man im Sprachgebrauch für *Afer* und *Africa* bei einigen lateinischen Schriftstellern finden. Dieser Gebrauch ist sehr vag und schwankend. Schriftsteller aus der Zeit der Selbständigkeit Karthagos fehlen ja leider. Immerhin scheint Plautus *Afri* als synonym mit Punier, phönizisch redende Afrikaner, zu gebrauchen. Es ist ja von vornherein am wahrscheinlichsten, dass diese Leute dem Erdteil ihren Namen gaben, weil sie Italien am nächsten wohnten und als Seefahrer mit den Latinern vor allen anderen Stämmen Afrikas in Berührung

[1] Darum werden mit dem Material nicht Vertraute ihr immer hilflos gegenüberstehen. Vgl. meine ausführliche Darstellung, MVAG 1912.

[2] Von den zwei Stellen mit *p* beweist noch eine als kürzender Inschriftstil nichts gegen die Tatsache, dass die Schreibung mit *pu* feste Orthographie war.

kamen. Die Ausdehnung des Namens der nächsten Nachbarn auf dahinter liegende weitere Gebiete ist ja überall Regel. So ist das Einbegreifen der Libyer usw. in den Namen *Afri* ohne viel Belang. Livius stellt zwar einmal: *Afri et Poeni* trennend nebeneinander. Diese Trennung wird aber von Livius selbst anderswo nicht festgehalten. Ihre Gründe sind klar. *Afri* war der ältere Name, der schon weiteren Sinn angenommen hatte; *Poeni* war eine spätere, erst durch griechischen Einfluss bekannt gewordene Benennung, deren Gebrauch immer speziell blieb. Horaz, der vom *Afer murex* spricht, hat sicher den älteren Sprachgebrauch bewahrt, auch wenn seine Ausdehnung des Namens auf die asiatischen Verwandten der *Afri* erst poetische Freiheit sein sollte. Der Gebrauch des Namens bei den späteren Schriftstellern beweist kaum etwas. So glaube ich, die von mir vorgeschlagene Lösung der Frage ist einfach und bietet keine grossen Schwierigkeiten. Ich empfehle sie genauerer Prüfung.

Besprechungen.

G. Maspero: Führer durch das ägyptische Museum zu Kairo. Deutsche Bearbeitung von G. Roeder. Kairo, F. Diemer. 156 S., 70 Taf. Preis M. 4 —. Alleinvertrieb für Deutschland. Berlin, Karl Curtius Verlag, 1912. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Das ägyptische Altertümer-Museum zu Kairo zeichnet sich durch seine guten Kataloge aus. Der grosse, unter Leitung von Maspero seit 1901 erscheinende Catalogue général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire wird von Gelehrten der verschiedensten Länder bearbeitet. Er bildet die wichtigste unter den neueren Denkmälerpublikationen auf ägyptologischem Gebiete und macht allmählich die gesamten Schätze der Sammlung in genauen Beschreibungen und vorzüglichen bildlichen Reproduktionen der wichtigeren Stücke der wissenschaftlichen Forschung zugänglich. Zahlreiche Führer sorgen für weitere Kreise für die Erschliessung des Verständnisses der in dem Museum vereinten Denkmäler, ohne die wissenschaftlichen Interessen ausser acht zu lassen. Bereits Mariette, der sich im allgemeinen nur schwer zu einer Herausgabe seiner Funde entschliessen konnte, hat in seiner Notice des Principaux Monuments du Musée de Boulaq eine noch jetzt wertvolle (1864; 6. Auflage 1876) Uebersicht über die interessantesten Stücke gegeben. Als Maspero die Leitung der Sammlung übernahm, veröffentlichte er seinen für eine Reihe von religionsgeschichtlichen Fragen grundlegenden Guide du Visiteur au Musée de Boulaq (1883). Nach der Ueberführung der Denkmäler in den Palast von Gizeh erschienen der kürzere Katalog von Grébaut (1892) und zur Zeit der Direktion von de Morgan ein ausführlicherer von Virey (1894), den dann Loret mit einigen Zusätzen zum zweiten Male herausgab (1897). Nach der Rückkehr Masperos und der Eröffnung des Museums in Kairo selbst wurde eine neue Ausgabe des Masperoschen Führers (1902) veröffentlicht, der zunächst eine englische von J. E. und A. A. Quibell besorgte Uebersetzung (1903) folgte, die unter stetigen Verbesserungen und der Beifügung von Illustrationen bisher bis zur 5. Auflage gediehen ist. Dann wurde von Maspero 1912 eine zweite wesentlich vermehrte und reicher illustrierte französische Ausgabe veranstaltet. Eine arabische Uebersetzung von 1904 kam nur für einheimische Besucher in Betracht.

Ein eingehender deutscher Führer, der dem Besucher mehr brachte, als die anschauliche Uebersicht bei Baedeker (7. Auflage 1913 S. 75 ff.) bei dem ihr zugemessenen Raume naturgemäss geben konnte, fehlte. Der Katalog von L. Thude (Führer durch das Museum von Gizeh, Kairo 1891), welcher wenig Verbreitung gefunden hatte, war schon durch die veränderte Aufstellung in Kairo seit langem veraltet. Diese Lücke hat Roeder unter Zugrundelegung der 5. englischen Ausgabe des Masperoschen Führers in dankenswerter Weise ausgefüllt. Der Umfang des vorliegenden Werkes ist dabei erheblich geringer wie der der englischen Vorlage. Letztere wollte eine Art ägyptischer Altertumskunde geben, welche in ihrer Anordnung den Denkmälern des Museums folgte und diese gewissermassen zu ihrer Illustrierung verwendete. Sie setzte damit Benutzer voraus, welche über verhältnismässig viel Zeit verfügten und sich angesichts der Denkmäler in das ägyptische Altertum eingehender vertiefen wollten. Roeder hat die ausführlichen Einleitungen zu den Denkmälerklassen fortfallen lassen und statt dessen das zur Erklärung der einzelnen Denkmäler Erforderliche kurz bei diesen selbst beigefügt. Seine Zusammenstellung hat infolgedessen zunächst den in den meisten Fällen in seiner Zeit beschränkten Besucher der Sammlung im Auge, der sich schnell über das Interessanteste von dem unterrichten will, was ihm die für den Laien kaum übersehbare Fülle der in den Sälen aufgestellten Denkmäler darbietet. Das schnelle Auffinden wird dabei durch den übersichtlichen Druck, die unter Vermeidung rein fachmännischer Ausdrücke knappen und doch klaren Beschreibungen erleichtert. Eine Reihe von gut ausgewählten Illustrationen trägt zur Veranschaulichung bei; sie sind teils dem englischen Katalog entnommen, teilweise hier neu eingefügt worden. Ihre Wiedergabe ist nicht wie dort im Texte, sondern auf Tafeln am Schlusse des Buches auf glattem Papier erfolgt.

Ein wesentlicher Vorzug der deutschen Ausgabe ist es, dass bei den Denkmälergruppen und bei den wichtigeren einzelnen Stücken auf die Stellen verwiesen wird, an denen sich Publikationen der betreffenden Monumente, sei es in den Bänden des grossen Kairener Kataloges, sei es in den Tafelwerken von Bissing, Borchardt, Capart u. a. finden. Bei der oft nicht unerheblichen Schwierigkeit, sich hierüber schnell zu unterrichten, werden diese Literaturangaben, welche der englischen Ausgabe fehlen, auch für die wissenschaftliche Benutzung des Kairener Museums sich nutzbringend erwiesen. Unterstützt wird dieser Vorzug durch eine Liste der Nummern der aufgeführten Denkmäler unter Verweis auf die Stelle, an der sie im Texte sich verzeichnet finden, und durch einen Index der Namen von Göttern, Königen, Personen, besonders wichtiger Stücke usw.

In einer Reihe von Einzeländerungen gegenüber dem englischen Katalog macht sich der Einfluss der Berliner ägyptologischen Schule und besonders Borchardts geltend, so in der niedrigen chronologischen Datierung der ältern Perioden (S. 10f.), der Auffassung des Königs von Nagada als Menes (S. 143), der Deutung des Set-Tieres (S. 155), der Lesung des Namens der Göttin von Memphis Sechmet (S. 43, Maspero S. 139 daneben Sochît), der Umschrift zahlreicher sonstiger Eigennamen. S. 117 ist hinter Loret im Institut égyptien zu ergänzen: 1898 S. 98 ff.; Groff, Oeuvres égyptologiques p. 463 ff. und das Datum März in Februar zu ändern. — Auf die in Ausführung begriffenen Bauarbeiten im Museum wird S. 3 und vor Taf. 69 hingewiesen. Sie haben die Schliessung einer Reihe von Räumen und die Umstellung von Altertümern zur Folge gehabt. Ihr endgültiger Abschluss ist erst in geraumer Zeit zu erwarten.

Carl Meinhof, D. Dr. Professor: Afrikanische Religionen. Hamburgische Vorträge. 153 S. gr. 8°. M. 3—. Berlin, Buchhandlung der Berliner Missionsgesellschaft, 1912. Bespr. v. K. Endemann, Kiel.

Diese acht Vorträge des um Afrika hochverdienten Gelehrten sind von hervorragendem Interesse, reich an Belehrung und Anregung, nicht bloss für Leute, die sich speziell mit Religionswissenschaft beschäftigen, sondern für jeden Gebildeten, der ein Herz für Afrika hat; besonders sind sie Leuten zu empfehlen, die ihr Beruf nach Afrika führt. — Der erste Vortrag verbreitet sich über Aufgabe und Methode der Forschung, der zweite über Seelenvorstellungen der Eingeborenen, der dritte über Zauberei, der vierte über Geister- und Ahnendienst, der fünfte über Tierverehrung, der sechste über Weihen und Feste, der siebente über Dämonen- und Götterkult, der achte über Einfluss fremder Religionen. Jedem Vortrag ist eine feine Abbildung beigefügt. Als Beigabe folgt den Vorträgen die Mitteilung einiger afrikanischen Gebete. Den Schluss bildet eine reichhaltige Literaturangabe.

Karl Müller-Poyritz: Deutsches Orient-Jahrbuch 1913. Hrsg. unter Mitwirkung von besten und ersten Kennern des Orientes. 173 S., 4 T. Geb. M. 3—. Prien am Chiemsee (Bayern), Hans Hübner, 1913. Bespr. v. P. Thomsen, Dresden.

In sehr guter Ausstattung erscheint ein neues Orient-Jahrbuch, hrsg. von K. Müller-Poyritz, dem früheren Redakteur der Aegyptischen Nachrichten. Es soll ein Nachschlagebuch für Behörden und Handelskammern, insbesondere aber für Import- und Exportgeschäfte werden. Dementsprechend bietet es einen historisch-politischen Teil (darin Aufsätze von E. Jäckh: Deutschland und die Türkei; M. Blümel: Die Fortschritte Rumäniens; Herausgeber: Aegypten im letzten Jahre; Ebert: Der Liberalismus und das Auslands-Deutschtum; Egelhaaf: Deutschland 1911 bis 1912), einen volkswirtschaftlichen Teil (F. Lorch: Die europäische Türkei und die deutsche Industrie; Merker: Aegypten als Absatzgebiet für Deutschland; ***: Die deutsche Bauernschaft der Dobrudscha und die „Banca Dobrogei"; J. Hoffmann: Die wirtschaftliche Arbeit der Templer in Palästina; Badt: Was muss der Kaufmann vom ägyptischen Handelsrecht wissen?; F. Horst: Schweizer Handel nach der Levante; A. Goetz: Die deutsche Schiffahrt im Mittelmeer, sowie Notizen des Herausgebers über den Handel Rumäniens, Beiruts und Aleppos aus den bekannten ‚Nachrichten für Handel, Industrie und Landwirtschaft' vom Reichsamt des Innern), einen unterhaltenden Teil und ein Orient-Adress- und Nachschlagebuch (Adressen in Rumänien, Konstantinopel, Jaffa, Haifa, Beirut, Aleppo, Aegypten; die Diakonissenarbeit im Orient). Rumänien und Aegypten werden also besonders berücksichtigt. Die Aufsätze orientieren sehr oberflächlich; wer genauere Kenntnisse wünscht, muss zu anderen Quellen greifen. Wertvoll ist dagegen das Adressbuch, das erweitert werden müsste (z. B. für Jerusalem, Damaskus, Tripolis, Mersina u. a.). Auch könnten die Eisenbahnen des Orients behandelt werden. Der Orientalist wird kaum etwas in dem Buche finden; doch soll immerhin das Lobenswerte dieses ersten Versuches anerkannt werden.

Samuel Daiches: The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah according to Babylonian inscriptions. 8°. 36 S. 1910. Bespr. v. S. Schiffer jun., Paris.

Ueber das Los der von Nebukadnezar nach Babylonien deportierten Judäer geben die biblischen Quellen nicht viel Aufschluss. Immerhin ist

man jedoch hier von ihnen nicht so ganz im Stiche gelassen wie bei der Frage nach dem Verbleibe der von den Assyrern im achten Jahrhundert nach Mesopotamien verpflanzten Nordhebräer. In das Dunkel dieses letzteren Exils fielen die ersten Lichtstrahlen aus den Urkunden, die ich im Jahre 1907 veröffentlicht habe[1]. Es fand sich hierbei auch die Gelegenheit, die namentlich in den neubabylonischen Kontrakten aus Nippur aus der Regierungszeit Artaxerxes I. (464—424) und Darius II. (424—404)[2] vorkommenden hebräischen Personennamen zu verwerten und als die judäischer Exulanten zu erklären, vgl. l. c. p. 18 und 23 sq. Daiches geht auf diesen Gegenstand näher ein. Der Verfasser skizziert zunächst die einschlägigen Berichte über die nach Babylonien verbannten Judäer in Jeremia, Ezekiel, Esra und Nehemia, gibt über Nippur und dessen Kanal (nâr) Kabari einige Auskunft und sucht dann auf Grund ihrer Namen und ihrer Blutsverwandtschaft etliche neunzig der in den erwähnten Dokumenten auftretenden Personen als Hebräer der babylonischen Diaspora zu bestimmen. Was sich für die Erkenntnis der sozialen Stellung und der religösen Anschauung dieser Zeitgenossen Esras und Nehemias aus dem Material gewinnen lässt, fasst ein Schlusskapitel zusammen.

Beim Lesen der interessanten Schrift fiel mir manches auf. Es ist nicht einzusehen, warum in den Familien Ḫa-na-ni-', Bêl-ittannu; Ninip-muballiṭ, Arad-Ninip, Ja-(a)-di-'iḫ(ḫu)-ilu (meš), Aḫušunu (p. 13. 24); Ḫa-na-na-', Arad-Gula (p. 13); Ḫa-an-na-ni-', Ninip-êṭir, Gubbâ; Ḫa-an-ni', Bêl . . . (p. 18); Ḫa-an-ni', Ṭâbiia (p. 26) Hebräer gesucht werden sollen. Wenn z. B. ein Minaḫim seinen Sohn Ḫananâ nennt (p. 13), so beweist dies doch keineswegs, dass Ḫananâ Sohn eines Arad-Gula gleichfalls Hebräer war. Ḫananâ ist aram. חֲנָנְיָה und in Babylonien stehen in jener Epoche die Aramäer im Vordergrunde. Bei Jadîḫu-ilu (meš)[3] ist zu beachten, dass um die Wende des 8. Jahrhunderts sich ein Mann aus dem Aramäerstamme der Itu' Ja-da (anderwärts Ja-da-' geschr.) -ilu = יִדְעְאֵל nennt[4]. Anderseits ist es unerfindlich, warum der Verfasser unverkennbare Hebräernamen wie z. B. Ba-rik (auch ri-ki)-ilu (meš), Ilu(meš)-ba-rak-ku, Na-tan-ilu(meš), Ilu(meš)-na-tan-nu, Ši-kin-ilu(meš), Ša-ra-'-ilu(meš), Ilu-(meš)-ga-bar (auch ga-ba-ri, gab-ri)[1], zu denen die bibl. בָּרְכְּאֵל, נְתַנְאֵל, שְׁכַנְיָה, שָׂרִי, נַבְּרִיאֵל zu vergleichen sind, nicht in den Bereich seiner Betrachtung gezogen hat. Einem Hypokoristikon von Ša-ra-'-ilu (meš) in der Form Ša-ri-i begegnet man übrigens in der Nordhebräerkolonie in Mesopotamien[2]. Auch der Name מְנַחֵם „Tröster" war hier wie bei den Hebräern in Babylonien und den Söldnern von Elephantine beliebt[3]. Neben Ja-ḫu-ú-na-ta-nu (= יְהוֹנָתָן) und Ba-na-Ja-a-ma (= בְּנָיָה, p. 14. 17) wären auch die abgekürzten Formen Ḫu-ú-na-tana(an)-na und Ba-na-a-ma[4] zu stellen. Pa-da-a-ma steht gleichfalls ohne Zweifel für Pa-da-Ja-a-ma, wie auch der Verfasser p. 15 anfangs annimmt. — Dass כַּלְנֵה, Gen. 10,10, mit Nippur identisch sei (p. 10), ist trotz der bekannten Talmudstelle Jômâ 10a problematisch. Die Inschriften kennen den erstern Namen überhaupt nicht. S. hierüber eine Vermutung Peisers in: Keilinschriftl. Spuren p. 26 Anmkg. 1.

Die Folgerung, dass die meisten der angeführten hebräischen Namen erst im Exil gebildet worden seien, da sie in den vorexilischen Büchern des ATs nicht vorkommen (p. 28), ist zumindest sehr gewagt. Das AT ist doch kein Namensregister!

Der Verfasser zieht öfters den Elephantinefund zum Vergleiche heran, aber die profane Militärkolonie mit ihrem „zerbrochenen Altar und zerbrochenen Glauben" schneidet bei ihm schlecht ab. Mibḫṭaḫjah schwöre bei Sati, während die Murašû-Dokumente keinen Fall beurkunden, wo eine Hebräerin Bêl oder Ištar zum Zeugen angerufen hätte (p. 35). Dieser Unterschied des religiösen Niveaus der beiden Kolonien scheint doch für die letztere mehr gewünscht als bewiesen. Wenn der Verfasser auf Grund der Namenanalyse schliesst: And what do we see? That the Jews who lived in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah were true to their God and to the ideals of Israel (p. 36), so kann man dies unterschreiben, ohne aber deswegen in den Bêl-aba-uṣur, Šamaš-muballiṭ, Šamaš-ladîn, Nanâ-nâdin (p. 22. 25) etwas anderes zu sehen, als eben assimilierte Judäer, die Jahwe Landesgötter beigesellen. Das Verhältnis war ja bei einem Teile des Volkes in Palästina selbst niemals anders. Und in der mesopotamischen Kolonie, wo man in Kannu' (= כַּנֵּה Ez. 27, 23) — nach meiner Auffassung des Gottes Au — ein Jahwe-Heiligtum mit offizieller Exekutivgewalt besass, begegnen uns gleichfalls Nabû- und Šamašdiener. Hier wie in Babylonien verlangten Landwirtschaft, Handel und Gewerbe Zugeständnisse an die neue Kultur. Dazu schien ja auch Jahwe nunmehr das Volk für immer verlassen zu haben, wenn er in der Anschauung

[1] Vgl. Keilinschriftliche Spuren der in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts von den Assyrern nach Mesopotamien deportierten Samarier (10 Stämme) Berlin, Wolf Peiser. Beihefte zur OLZ I.

[2] Veröffentlicht von Hilprecht u. Clay in: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania series A. vol. IX, Philadelphia 1898, vol. X, 1904.

[3] = Bibl. יִזְרְעֶאל. Der Verfasser schreibt nach dem Vorgange Hilprechts und Zimmerns Jādiḫu-ilī. Die obige Transkription ist in den Einwänden begründet, die in „Keilinschriftliche Spuren" usw. p. 18—19 geltend gemacht werden. Das Pluralzeichen MEŠ hat in den fraglichen Fällen m. E. keinerlei grammatikalische Funktion.

[4] S. des Unterzeichneten: Die Aramäer. Historisch-geographische Untersuchungen (J. C. Hinrichs, Leipzig, 1911) p. 52.

[1] S. Keilinschriftl. Spuren p. 18.

[2] S. den l. c. p. 41 veröffentlichten assyrischen Brief.

[3] S. ibid. p. 39—40.

[4] S. ibid. p. 23 u. vgl. p. 25 über den Abfall von ḫ am Wortanfang im Babylonischen und Assyrischen.

der Masse ausserhalb seiner Landesgrenzen überhaupt noch helfen konnte. Die Macht der Tatsachen sprach hingegen für die siegreichen Götter der Eroberer, die jetzt eine versöhnende Haltung einnahmen. Beide Kolonien erfreuen sich der Gunst der Regierung, die aus ihrer Mitte Männer selbst auf die höchsten Staatsposten beruft. In Mesopotamien bekleidet ein פֶּקַח das Amt eines rab alâni „Städteobersten", ein נְדָבְיָה das eines mukîl apâte „Hausmeisters", ein עַמְרָם das eines K.UKA.SARša e-kal „Zuckerbäckers (?) des Palastes", ein נְבוֹת das eines rab ki-ṣir ša UŠ.BAR-MEŠ „Oberwebermeisters" [1], in Babylonien ein Hannani' Sohn des Minaḫim das eines ša ana muḫḫi iṣṣuri ša šarri, „der über die Vögel des Königs" die Aufsicht hat (p. 29). Diese Bemerkungen tun indes dem Kernwerte der Broschüre keinen Abbruch.

A. **Eberharter:** Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira. Auf Grund der Beziehungen des Sirachbuches zu den Schriften des AT dargestellt. (Alttestamentliche Abhandlungen. Herausgegeben von J. Nikel, Breslau. III. Bd. 3. Heft) IV, 77 S. gr. 8°. M. 2.10. Münster i. W., Aschendorff, 1911. Bespr. v. N. Peters, Paderborn.

Diese Schrift ist veranlasst durch eine Bemerkung des Referenten auf S. 81* Anm. 2 seines Buches „Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus" (Freiburg i. B. 1902). Sie enthält mehr als der Titel direkt sagt. Nach einleitender Zusammenstellung nämlich der Daten der Bibel über die Sammlung der heiligen Schriften und der Behandlung der Beziehungen des Ben Sira zu den übrigen Büchern des AT im Korpus des Buches folgt noch ein Abschnitt über die Kanonizität der von Ben Sira benützten Schriften. In diesem Kapitel, das insbesondere Beachtung verdient wegen des Eingehens auf das Lehramt der alttestamentlichen Priester, entscheidet Eberharter die Frage nach der Instanz, die über den kanonischen Charakter der alttestamentlichen Bücher geurteilt habe, zugunsten der Priesterschaft, ist aber selbst der Ansicht, dass „hiermit mehr die Kongruenz (vom Referenten gesperrt) als die wirkliche Tatsache dieser Funktion des alttestamentlichen Priestertums erwiesen ist". Aber was hat man in der Theologie nicht alles schon für kongruent erklärt! Referent lässt deshalb dieses Kapitel auf sich beruhen.

In der Frage nach dem Umfange der Bibel des Ben Sira stellt Eberharter seine Beziehungen zu den übrigen Büchern des AT übersichtlich, aber nicht absolut vollständig zusammen, wobei er Anspielungen, Anlehnungen und Rückbeziehungen unterscheidet, für die mehrere Stellen zugleich in Betracht kommen. Für Sirach legt er, von eigener Diaskeuase des Textes absehend, des Referenten kritische Ausgabe von 1902 zugrunde. Dies ist insofern für die Kontroverse, die im Zentrum seines Buches steht, nicht ohne Interesse, als A. Grootaert (nicht Grootärt [E.]), der wie Eberharter gegen meine These von der Priorität des Sirachbuches gegenüber dem Prediger („Ekkle und Ekkli", Bibl. Zeitschr. 1903, 47—54. 129—150) ficht, meine Zugrundelegung dieses von mir herausgearbeiteten Textes für jene Untersuchung mir s. Z. (Revue bliblique 1905, 70) als Fehler angerechnet hatte. Als Resultat seiner Zusammenstellungen glaubt Eberharter S. 77 festlegen zu können, dass der Kanon des AT z. Z. des Ben Sira umfasst habe: „die 5 Bb. Mosis; die früheren Propheten: Jos, Ri, 1. und 2. Sm, 1. und 2. Kg; die späteren Propheten: Js, Jer, Ez, Hos, Joel, Am, Abd, Jon, Mich, Hab, Soph, Agg, Zach, Mal; die Hagiographen: Ps, Spr, Job, Klgl, Prd, Esr, Neh, 1. und 2. Chr"; zweifelhaft sei es, „ob Hl, Est, Dn und die deuterokanonischen Bücher Tob und Weish schon zum Kanon gehörten". Dagegen ist es ihm S. 4 „ein sicheres oder wenigstens wahrscheinliches Resultat, dass der Sirazide sämtliche (vom Referenten gesperrt) protokanonische Schriften verwendet". „Umfasste aber zur Zeit des Siraziden die Sammlung alle protokanonischen Schriften, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass dieselbe auf Esdras und Nehemias zurückgeht. Denn in der Zwischenzeit zwischen Esdras und Nehemias einerseits und Jesu Sirach andererseits wird eine Sammlung von Büchern nicht erwähnt, noch ist man bis jetzt zur Annahme einer solchen genötigt, da erwiesenermassen kein protokanonisches Buch in dieser Zeit entstanden ist. So erhält unseres Erachtens jene Anschauung, welche den Kanon der protokanonischen Bücher zur Zeit Artaxerxes' I. abgeschlossen werden lässt, eine nicht zu verachtende Stütze". Da es dem Referenten als sichere historische Erkenntnis gilt, dass z. Z. Artaxerxes' I. die protokanonischen Bücher noch nicht alle existiert haben, erscheint ihm eine Diskussion über diese unberechtigten Schlussfolgerungen aus dem Kanon des Jesus Sirach als unnütz. Die einfache Rückdatierung aus dem 2. ins 5. Jahrhundert ist öder Apriorismus zugunsten einer unhaltbaren alten Kombination (Eberharter sagt „Tradition"; die Frage, ob eine „Tradition" wirklich eine solche ist, stellt er sich weder hier noch anderwärts). Aber auch für die eventuell als nachsirazidisch in Frage kommenden Bücher ist Eberharters Resultat in der Hauptsache Konsequenzmacherei nach dem Grundsatze: Ben Sira hat eine Reihe alttestamentlicher Bücher sicher benutzt, also

[1] S. ibid. p. 31.

hat er dies überall getan, wo er sich mit irgendeinem Buche des AT berührt. In eine kritische Untersuchung der Parallelen bezüglich der Prioritätsfrage ist ausser bei Ben Sira und dem Prediger nicht eingetreten. Sie dürfte aber, wenn auch das Ergebnis voraussichtlich nur ein Non liquet gewesen wäre — auch das war dann von Bedeutung —, wenigstens bei allen denjenigen Büchern nicht verabsäumt werden, deren Verlegung in die Zeit nach Ben Sira ernstlich diskutiert wird.

Nur für die Beziehungen des Ben Sira zum Prediger ist eine Ausnahme gemacht in einer längeren (S. 31—51) Polemik gegen des Referenten oben genannte Abhandlung. In dieser hatte er wie J. Halévy, E. König und C. Siegfried (z. T.), zu denen seitdem J. C. Matthes („Das Buch Sirach und Kohelet in ihrem gegenseitigen Verhältnis" in der Vierteljahrsschr. f. Bibelk. 1905, 258—63) und zweifelnd auch A. Bertholet (Theol. Literaturz. 1910, 389) hinzugekommen sind, gegen die Mehrzahl der Kritiker (Knabenbauer, Nöldeke, Ryssel, Schechter, Wright; zu ihnen kommen seit 1903 noch Barton, Grootaert, Mc Neile, Zapletal) die Abhängigkeit des B. Koheleth von Jesus Sirach behauptet. Eberharters Polemik richtet sich ausschliesslich gegen meine Ausführungen. Akatholische Literatur berücksichtigt er überhaupt allzu wenig. Das Ergebnis seiner Nachprüfung meiner Argumentation formuliert er nach hohen Mustern sehr vorsichtig so: Es „ergibt sich mit voller Klarheit, und, wie wir meinen, auch überzeugend, dass der Beweis, Ekkli habe Ekkle beeinflusst, noch nicht in befriedigender Weise erbracht ist" (S. 32). Da andere Kritiker anders urteilen werden (vgl. Matthes), könnte ich mich mit Eberharters eigenem Resultat[1] zufrieden geben, da Eberharter augenscheinlich unter dem Banne seiner „Traditionen" steht. Jedenfalls scheint mir eine abermalige vollständige Aufrollung der Frage durch mich nicht notwendig zu sein. Einige Bemerkungen kann ich aber nicht unterdrücken.

Zunächst kontrastiert seltsam mit dem steten Pessimismus gegenüber jedem Prioritätsanspruche für Ben Sira der fröhliche Optimismus zugunsten der Prioritätsansprüche aller anderen Bücher, auch wo nur das allerdürftigste Material vorliegt. Das ist doppeltes Mass! Eberharter vergleiche nach seiner Methode doch einmal Jesus Sirach und die syrischen Menandersprüche! Ferner, was meint Eberharter mit seiner Berufung auf die „Ueberlieferung" zugunsten der Priorität des Prediger (S. 31) denn eigentlich für eine „Ueberlieferung"? Wenn die von der literarischen Einkleidung des Buches ausgehende Zuweisung an König Salomon, so hat eine Auseinandersetzung über alttestamentliche Einleitungsfragen mit ihm allerdings überhaupt keinen Zweck. Gewisse für das Thema wichtige Dinge im ὕμνος πατέρων des Ben Sira (c. 44 ff.) sind nicht berücksichtigt, z. B. die Zuweisung des Deuterojesaja an Isaias Ben Amoz (48, 24) und vor allem Ben Siras Schweigen über Daniel. Auf die zeitgeschichtlichen Andeutungen im Prediger ist nicht ausreichend eingegangen. Aus der direkten Polemik seien wenigstens die zwei ersten Punkte beleuchtet. In Nr. 1 (Eccli 14, 27 und Eccle 7, 12, [Peters S. 142 f.]) hat Eberharter meine Argumentation gar nicht verstanden, weil er den springenden Punkt der Beweisführung völlig übersah. Dieser ist das Bild vom „Schatten der Weisheit", nicht vom Schatten an sich, wie Ri 9, 15 des Dornbusches, Js. 30, 2. 3 Aegyptens, oder etwa das blosse Bild von der Weisheit als Baum allein, wie Prov. 3, 18, Stellen, auf die Eberharter für die Sirachstelle sich beruft. Dieses Bild vom „Schatten der Weisheit" ist in Ekkli durch 14, 26 (die Weisheit als Baum, worin der Weise sein Nest baut!) sehr wohl, im Zusammenhange des Ekkle in der Tat „durch nichts motiviert, erklärt sich hier aber sofort, wenn es eine Anspielung auf Ekkli ist". Ebensowenig hat Eberharter bei Nr. 2 (Ekkli 39, 16—17 II. 21. 33 f. und Ekkle 3, 11 [Peters 134 f.] den Kern der Argumentation erfasst, dass nämlich in Ekkli 39, 17—35 ein Hymnus vorliegt, dessen Thema am Anfange und Ende sowie in 39, 21 ausgesprochen ist, von Ekkle aber frei zitiert wird.

Von Flüchtigkeiten, Widersprüchen und Wiederholungen ist die Schrift nicht frei. Flavius Josephus sollte doch direkt zitiert werden (S. 57 A. 1 „bei Fell"). Die Berufung auf die Inspiration in einer literarkritischen Untersuchung (S. 48) ist ein logischer Schnitzer.

[1] Aehnlich urteilt, wie ich der Revue biblique 1912, 602 entnehme, E. Podechard (L'Ecclésiaste, Paris 1912); dieser meint, dass man weder die Priorität des Ben Sira noch seine Abhängigkeit vom Prediger behaupten könne, weil die Koinzidenzen der beiden Bücher sich ausreichend erklären liessen „par les préoccupations générales d'une époque ou par la connaissance que Ben Sira témoigne de l'ensemble des livres du Canon".

R. Kittel: Biblia Hebraica, adjuvantibus professoribus G. Beer, F. Buhl, G. Dalman, S. R. Driver, M. Löhr, W. Nowack, J. W. Rothstein, V. Ryssel ed. Editio altera emendatior stereotypica iterum recognita. XVI und 1320 S., geb. in 1 Bd. Hlbfrz. M. 10 —. Lipsiae, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Die vorliegende Neuausgabe der BHK ist zwar nur als altera iterum recognita bezeichnet, hätte aber ruhig tertia genannt werden können, da sie gegenüber der zweiten Ausgabe wieder viele Hunderte von Verbesserungen aufweist. Wenn das viel gebrauchte Wort wahr ist, dass

sich das Gute Bahn bricht, so hat es sich an diesem Werke wohl bewährt. Es war richtig, dass der Verleger den Preis so stellte, dass es im Verhältnis zu den Herstellungskosten als das billigste wissenschaftlich theologische Buch in Deutschland gelten konnte, und jeder, der alttestamentliche oder hebräische Vorlesungen liest oder hört, hat weiter dankbar empfunden, dass die einzelnen biblischen Bücher in handlichen kartonierten Heften gesondert käuflich sind; dadurch ist es ja auch möglich im akademischen Unterrichte bei Interpretationskollegs den BHK-text allgemein zugrunde zu legen, was einen grossen Gewinn an Zeit bedeutet und die Möglichkeit einer Einführung in die textkritischen Fragen ausserordentlich erleichtert. Dass wir hier eine Ausgabe des hebräischen Textes vor uns haben, die als kritische Ausgabe in ihrer praktischen Anlage und in ihrer Zugänglichkeit für jedermann einzig dasteht, die für den Lernenden in idealer Weise das bildet, was man hier von einer kritischen Ausgabe verlangen kann, die aber auch dem Forschenden sehr bald unentbehrlich und unschätzbar wird, alles dies muss schliesslich auch der Eigenbrödler einsehen. Es ist im Interesse der Bibelwissenschaft nur zu wünschen, dass die BHK — nicht andere, ähnlich wertige Ausgaben aus dem Felde schlage, denn die gibt es nicht, sondern — immer allgemeiner den Platz einnehme, der ihr gebührt, dass sie vor allem für den akademischen und gymnasialen Gebrauch die Biblia hebraica ist.

Ch. Heller: Untersuchungen über die Peschîttâ zur gesamten hebräischen Bibel. Zugleich ein Beitrag zur Erkenntnis der alten Bibelübersetzungen. Teil I. 72 S. gr. 8°. M. 2.50. Berlin, M. Poppelauer, 1911. Bespr. v. Dav. Künstlinger, Krakau.

Der Verfasser geht bei seinen Untersuchungen von der streng konservativen Ansicht aus, dass der Text der hebräischen Bibel ganz tadellos erhalten ist. Septuaginta, Hieronimus, Targumim und Peschitta usw., auch wo man hie und da eine andere Lesart der Bibel, die ihren Uebersetzungen zugrunde gelegen haben mag, anzunehmen geneigt wäre, hat nur der masoretische Text vorgelegen. Die vom Original abweichenden Uebersetzungen der alten Versionen sind infolge einer nicht wörtlichen Translation, einer Anpassung an den Geist der betreffenden Sprache und ganz besonders infolge der Bemühung die heilige Schrift zu deuten, entstanden. Dies in der syrischen Uebersetzung der Peschitta ganz besonders nachzuweisen, ist der Zweck vorliegender Schrift. Nach der ausführlichen Einleitung (S. 3—10), wo unter anderem die Unabhängigkeit der Peschitta von Targum Onkelos behauptet wird, behandelt Heller folgende Themata: 1. Talmudische Auslegungen der heiligen Schrift in der Peschitta (S. 12—16); 2. Talmudische Interpretationsregeln (S. 17—35); 3. Auf sprachlichen Eigentümlichkeiten beruhende Mittel der Bibelexegese, die, von den jüdischen Exegeten des Mittelalters ausführlich dargestellt, sich bereits in der talmudischen Literatur hie und da nachweisen lassen (S. 36—56); 4. Freiheiten des Uebersetzers in der Wiedergabe des hebräischen Wortlautes (S. 57—66) und 5. Abweichungen der Berliner Handschrift (S. 67—72).

Die Leitmotive des Verfassers mögen wohl viel Richtiges enthalten, generalisieren darf man sie doch nicht. Für alle dem Bibeltexte gegenüber sich vorfindenden Varianten der alten Uebersetzungen lassen sich keine Beweise herbeischaffen, die jene nur aus den angeführten Gründen erklären würden. Jedwede Polemik ist hier freilich überflüssig, da es einerseits auf den Glaubens- andererseits auf den historisch wissenschaftlichen Standpunkt des Forschers ankommt. Vorurteilslos kann man nur behaupten: Gewiss sind viele Translationsabweichungen auf die vom Verfasser angegebenen Gründe zurückzuführen; andere freilich gehen auf verschiedene alte Lesarten der hebräischen Bibel zurück. — Der Verfasser dieser sehr fleissigen Studie unterliess diejenigen Stellen hauptsächlich zu behandeln, welche wirklich beweisen könnten, dass die Peschitta von talmudischer Auslegung, um was es sich hier zuvörderst handelt, abhängig sei. Die meisten Belege, die der Verfasser zur Unterstützung seiner These anführt, können zufällig oder ohne Absicht, weil sie nicht charakteristisch sind, mit der rabbinischen Lehre übereinstimmen. Man müsste in diesem Falle eher solches Material heranziehen, welches zwischen religiöser Anschauung des Judentums und Christentums (die Peschitta war vom Anfang an von Christen benutzt) eine starke Scheidewand bildet und dennoch mit ersterem übereinstimmt. Aus den verschiedenen diesbezüglichen Arbeiten (J. Perles, A. Rahlfs u. a.) geht eben hervor, dass die Peschitta Elemente nach beiden Richtungen hin in sich enthält, woraus ganz andere Schlüsse als die des Verfassers zu ziehen sind. Aber auch von jenen speziell religiösen Geistesrichtungen abgesehen, kommen in der Peschitta Uebersetzungen vor, welche gegen des Verfassers Behauptung, die Peschitta stimme mit der Halacha überein, sprechen; s. Singer: Onkelos u. d. Verhältnis seines Targums zur Halacha, Berlin 1881, an verschiedenen Stellen.

Die Uebersetzungen, die der Verfasser (S. 17. ff.) nach den talmudischen Interpretationsregeln in der Peschitta finden will, sind meistens solche, welche eher auf andere Lesarten der Bibel zurückgehen oder rein stilistischer oder

syntaktischer Natur sind. Nur einige Beispiele sollen hier besprochen werden. Genau wie Peschitta übersetzt z. B. Baethgen Psalm 38, 2 und ist gewiss von der Baraita der 32 Erklärungsprinzipien unabhängig. In Gen. 14, 14 אחיו, صنعصب (S. 22) ist eher an andere Lesart als exegetisches Prinzip zu denken; s. Lib. Jubil. 13, 24. Lev. 1, 2 אדם כי יקריב מכם, انف صنعصه صع نصنصب (S. 26) ist = LXX und so scheint auch Sifra 4c (ed. Weiss) gelesen zu haben, denn er deutet a. אדם, b. מכם, c. כי יקריב. Ex. 10, 17 ויסר מעלי רק את המות הזה, صنعصب صنعب صنعلز صنن (S. 28) ist = LXX, also wohl eine alte Lesart. Solche Nachweise würden sich noch leicht vermehren lassen. Regeln und Uebereinstimmungen mit der Peschitta, die der Verfasser nicht aus dem talmudischen Schrifttum, sondern aus Saadja, dem كتاب اللمع usw. belegen kann (S. 30 ff.), sind für die aufgestellte These ziemlich belanglos. Interessant und wertvoll sind die vielen nach Gruppen geordneten Verschiedenheiten der Uebersetzungen der Peschitta, wenn sie alle nicht durchaus in den vom Verfasser gebildeten Rahmen hineingehören, sondern oft auf andere Texte zurückgehen. Ungemein wichtig ist auch die Liste der Peschitta-Varianten aus der Berliner Handschrift zu den Büchern Ester, Ezra und Chronik (S. 67 ff.).

Das Buch im allgemeinen bietet sehr reiches Material zur Beurteilung der Peschitta-Uebersetzung. Dem Verfasser ist man zu Dank verpflichtet für seine mit grosser Gelehrsamkeit verfassten Arbeit, weil sie von weiterem Gesichtspunkte aus das Material der Peschitta-Uebersetzung in recht würdiger Weise behandelt. Möge die Fortsetzung dieses Buches sobald als möglich erscheinen.

S. Flury: Die Ornamente der Hakim- und Ashar-Moschee. Materialien zur Geschichte der älteren Kunst des Islam. 52 S. 4° mit 34 Tafeln und 8 Abbildungen im Text. M. 16 —. Heidelberg, Carl Winter, 1912. Bespr. v. J. Strzygowski, Wien.

Die Fatimidenbauten von Kairo bildeten bis vor kurzem die älteste geschlossene Gruppe der islamischen Kunst. M. van Berchem hat sie schon vor zwanzig Jahren zum Gegenstand einer Monographie (soweit die Inschriften in Betracht kommen) gemacht und damit eigentlich den Grundstock zu einer wissenschaftlichen Bearbeitung der islamischen Kunst gelegt. Wenn das Comité de conservation des monuments de l'art arabe über das unselige Restaurieren hinaus jemals zur Durchführung seines guten Willens, die koptischen und frühislamischen Denkmäler in Monographien zu veröffentlichen, gekommen und Referent dabei, wie verabredet, hätte mitwirken können, dann wären diese wertvollen Zeugen der altislamischen Entwickelung längst, wie ich beabsichtigte, der wissenschaftlichen Arbeit erschlossen. Flury füllt nun diese Lücke insofern aus, als er die älteren Fatimidenbauten, freilich nur soweit die Ornamente in Betracht kommen, in guten photographischen Aufnahmen publiziert und dazu den Versuch macht, ihnen entwickelungsgeschichtlich ihre Stellung anzuweisen. So werden die Gipsornamente der Hakim- und die der Ashar-Moschee vorgeführt, zum Schluss die Steinornamente der beiden alten von einer späteren Ummantelung umschlossenen Hakim-Minarets. Die Arbeit ist sehr verdienstvoll und wird in dem Streit um die Entstehung der islamischen Kunst gute Dienste leisten.

Hier sei gleich mit Bezug auf die in der OLZ 1911 S. 397 abgedruckten Auslassungen berichtet über die Stellungnahme Flurys. Er konstatiert zunächst mit Recht, dass Herzfeld (der ja nicht Kunsthistoriker ist) im wesentlichen Riegl nachspricht. In der Tat konnte Herzfeld nur in diesem Fahrwasser zum gänzlichen Missverstehen des Problems kommen. Flury tadelt dann, dass Herzfeld kein einziges Fatimidenmonument aus Kairo bringe und was er dafür ausgebe, freilich irre führen müsse. Für den, der die Kairener Monumente des 11. und 12. Jahrhunderts genauer kenne, werde Herzfelds Beweisführung, „die typisch ägyptische Tuluniden-Ornamentik" habe vorzüglich unter den letzten Fatimiden, unter Nur al din Mahmud und unter Saladin eine weite Verbreitung gefunden — womit Herzfeld sich gegen meine Ueberzeugung von der führenden Rolle des Ostens in seiner leicht hinwerfenden Art zu decken sucht — entschieden abzulehnen sein. Auch die geschickte Umdatierung von Makam Ali, das Herzfeld direkt widerlegt, beleuchtet Flury nach Gebühr.

Karl Wied: Leichtfassliche Anleitung zur Erlernung der türkischen Sprache für den Schul- und Selbstunterricht (= Die Kunst der Polyglottie; 15. Teil). Vierte verbesserte Auflage. VIII, 184 S. geb. M. 2 —. Wien und Leipzig (ohne Jahr), A. Hartleben's Verlag. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Wieds handliche türkische Grammatik hat auch in der neuen Auflage ihre alten Vorzüge bewahrt; nur wollen wir nicht vergessen, dass sie, weil nur weniges in arabischer Schrift bietend, für den Hochschulunterricht sich nur schwer eignet. Einige Versehen sind auch in der neuen Auflage stehen geblieben.

E. Banse: Auf den Spuren der Bagdadbahn. 155 S., 42 Tafeln, 40 Bilder im Text und 3 Karten. M. 4 —; geb. M. 5 —. Weimar, Verlag A. Duncker, 1913. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Ausser geographischen und geologischen Bemerkungen, die für den Fachmann von Interesse sein können, bringt das vorliegende Buch auch einige ethnologische, die aber nicht erschöpfend behandelt und begründet worden sind. Warum Banse z. B. (p. 101 und 109) Leute, die sich selbst Osmanli nennen, als Nachkommen der Hettiter bezeichnet, ist mir nicht ersichtlich. Sonst habe ich darin kaum etwas Wissenschaftliches gefunden, was auf die an dieser Stelle vertretenen Interessen Bezug hätte. Auch die nationalökonomischen Auslassungen des Verfassers im letzten Kapitel über die Rentabilität der Bagdadbahn bringen nichts wesentlich Neues. Wer sich im übrigen mit der ganz anschaulichen Schilderung einer Reise, die an historisch berühmten Orten vorbeiführt, begnügt, mag das Buch lesen. Eigenartig wirkt dabei der öfters recht manirierte Stil („. . klopfte das jauchzende Girren der Kröten an die Tür" p. 26; „sich kratzende Gedanken" p. 58), eine manchmal direkt vulgäre Ausdrucksweise und eine ungewöhnliche, die fremden Namen oft nicht richtig wiedergebende Schreibart derselben. Anschaulich und gut ausgeführt sind die zahlreichen Tafeln.

Hermann Oldenberg: Aus dem alten Indien. Drei Aufsätze über den Buddhismus, altindische Dichtung und Geschichtschreibung. VII, 110 S. 8°. M. 2 —; geb. M. 3 —. Berlin, Gebr. Paetel, 1910. Bespr. v. J. v. Negelein, Königsberg i. Pr.

Hier liegt eine Arbeit vor, die, wie so viele Bücher Oldenbergs, geeignet ist, das Interesse für indisches Denken weiten Kreisen mitzuteilen und Wärme zugleich mit Licht zu verbreiten; denn der Verfasser ist viel zu ehrlich, auf Kosten der Wahrheit, wie er sie erkannt, oder unter selbst der geringsten Modifikation derselben einen Gegenstand, der uns fern liegt, durch ästhetische oder moralische Bemäntelung uns näher bringen zu wollen. Er stellt die Sache als solche schlicht, aber zugleich so geistreich, von so allgemein interessanten, leitenden Gesichtspunkten aus betrachtet, hin, dass sie für jeden ehrlich denkenden dadurch mehr gewinnen als verlieren muss.

Dies zeigt sich namentlich in dem ersten seiner Aufsätze: „Der Buddhismus und die christliche Liebe". „Maitra" heisst das Wort, das Pischel mit „Liebe" übersetzt und der christlichen Empfindung gleichen Namens parallel gehalten wissen will. Das Pali gestaltet es zu „Metta" um, dem Gefühl, das die Anhänger des uralten Mitra, des Sonnengottes, des Gottes des Lichts und der Wahrheit, in Form eines Gelübdes, allen Trug zu unterlassen, beseelt hat oder beseelt haben sollte. Nach Oldenberg ist diese Empfindung weitaus kühler gewesen als im Christentum. Der Buddhist war Mönch, die Weltentsagung ihm eine Pflicht, die aus dem Yogasystem übernommene Konzentration der Sinne eine Art des Selbst-Hypnotismus, die den Geist unter Vernachlässigung der ganzen Erscheinungs- und übrigen Ideenwelt auf einen einzigen Punkt [z. B. also, keineswegs allein, die Metta] richtet, ein religiöses Ideal. Auf solchem Boden konnte eine Lehre von werktätiger Nächstenliebe nicht gedeihen. Freilich soll man geben, aber der präsumptive Empfänger ist der Mönch. Doch selbst solche Ideen treten hinter der so häufig betonten Lehre von der Notwendigkeit geistiger Arbeit, scharfen logischen Meditierens über die „Verkettung der Ursachen und Wirkungen" zurück. Der Buddhismus erlöst ja seine Gläubigen nicht durch die sittliche Tat oder die Seelenstimmung, aus der sie hervorgehen kann (den „Glauben"), sondern durch bestimmte weltzersetzende Gedankengänge.

So weit Oldenberg. Wer hat recht, Pischel oder Oldenberg? — Nun, ich glaube, die Wahrheit wird in der Mitte liegen. Die heiligen Bücher des Buddhismus stehen meist auf einem traurigen Niveau. Der Gründer der Lehre hätte sie zweifellos kaum anerkannt. Was er wollte, hat er gesprochen, nicht geschrieben. Für das Pfaffentum, das eine so breite, seichte Literatur mit immer geringwertigeren Gedanken- und Gefühlsinhalten schuf, ist er nicht verantwortlich. Das Licht seiner Persönlichkeit und seiner reinen Lehre leuchtet nur schwach durch diesen Wust von Worten voller logischer Plattheiten und abstruser Mystik hindurch. Selbst wenn wir aber statt der Persönlichkeit des Stifters die kanonischen Bücher des Buddhismus zur Grundlage seiner Beurteilung machen wollen, kommt dieser, wie ich meine, dem Christentum gegenüber nicht schlecht davon. Wir sind an das pastorale Pathos gewöhnt, mit dem Christi Lehre von der zu erbittenden Ohrfeige als die Krone des menschlichen Sittlichkeitsinstinktes gepriesen wird. Ganz anders Buddha. Doch selbst wenn er nur gepredigt hätte: Lieben heisst keinen Schaden tun, so hätte er, der ja Mönch wie Christus war, damit ein hohes Mass von weltkluger Anpassung an das praktisch Erreichbare gewonnen, eine Forderung von gewaltigem ethischen Gehalt und überaus schwerer Erfüllbarkeit gestellt. Hätte die christliche Kirche in der Tat nur während eines einzigen Jahrhunderts ihres Bestehens der Lehre gelebt: „Lieben heisst nicht schaden", sie stände anders da. „Lieben heisst nicht hassen" sagt ferner der Buddhismus. So hat der Papst nicht gesagt, als er seine neueste Enzyklika erliess. — Die ethische Bewertung einer Religion

kann doch unmöglich in der bekannten philologischen Methode gewonnen werden, die Ausschnitte aus sakralen Büchern liefert, statt sich auf der einen Seite zu fragen: Was wollte der Gründer der Religion? und auf der anderen Seite festzustellen: Wie haben seine Anhänger diesen Willen befolgt? Ich meine, es ist ein Hochgesang auf die Mettâ, wenn sie als das blosse Verbot zu hassen, zu schaden, zu töten, Glaubenshass, Ketzergerichte, Religionskriege verhindert hat, wenn sie in den Wüsten Asiens Asyle für Elende und Kranke, labende Brunnen und schattige Bäume erschuf, wenn sie, selbst als kalte Empfindung des Wohlwollens unter Betonung des intellektuellen Elements erfasst, das Licht der Wissenschaft bei dem niedrigen Hirtenvolke der Tibeter aufgehen liess, wenn sie, auf die Tiere ausgedehnt, Milliarden von Lebewesen vor Roheitsausbrüchen bewahrte — dieselben Wesen, die noch der jesuitische Descartes als bewegliche Maschinen hinstellen durfte. — Sachlich kommt Oldenberg der Wahrheit zweifellos näher als Pischel, wenn er lediglich die Ideen des Kanons abwägen will. Aber Pischel wird der sittlichen Tragweite der gegebenen Lehre gerechter als er.

Der zweite von Oldenbergs Aufsätzen, „Eine Sammlung altbuddhistischer Dichtungen" betitelt, gibt auf S. 23—64 eine Inhaltsangabe des Sutta Nipāta. Der Verfasser weist auf die Notwendigkeit hin, zu dem Sati-Kanon als den ältesten Quellen für den Buddhismus zurückzugreifen, bespricht die äussere Gestalt seines Textes [die Dialog- und Rätselspielform, das Verhältnis von Poesie und Prosa zueinander], charakterisiert denselben als „eine Sammlung kurzer, vermutlich von vielen Verfassern herrührender, fast durchweg Buddha in den Mund gelegter Reden in Versen, hier und da eingeleitet durch meist unerhebliche, die Situation oder Veranlassung der einzelnen Rede erklärende Prosastücke"; gibt Beispiele von Textstücken, bespricht die Ueberlieferungsform, und wendet sich sodann in einem zweiten Hauptabschnitt zu den „Bildern seelischen Daseins, die der Sutta-Nipāta gibt". Hier kommen die dämonologischen Vorstellungen, das kulturgeschichtliche Milieu, die Erzählungen von den drei Wendepunkten in Buddhas Leben und vor allem das Ringen nach Erlösung zur Geltung. — Auch dieser Aufsatz verrät die Fähigkeit des Verfassers, grosse Kultur- und Geistesbilder in wenigen Zügen zu geben, über die Einzelheiten hinaus zu den psychischen Grundelementen einer fremden Gedankenwelt vorzudringen und mittelst einer oft recht verschlungenen, blumenreichen Sprache jene Begeisterung zu erwecken, die ersichtlich aus dem Redner tönt.

Der dritte Aufsatz, „Geschichtsschreibung im alten Indien", weist einleitend den alten Glauben zurück, dass die Inder ein geschichtsloses Volk gewesen seien, gedenkt als ältester Quellen der Purāṇen, der buddhistischen Literatur, der höfischen Historiographie eines Bāna und Bilhana, um sich alsdann der Besprechung des Mahavamsa zuzuwenden, eines ceylonensischen Textes des 6. nachchristl. Jahrhunderts. Der Verfasser desselben, ein Mönch Mahanama, hat u. a. ein Dipavamsa als Quelle und Vorbild gehabt. Er geht von Buddhas Leben aus — war er doch selbst Buddhist — und schreitet bis zur spätesten ihm erreichbaren Zeit vor, wobei er besonders liebevoll des Königs Asoka gedenkt. Die historischen Daten werden von einem Wust des regellosesten Aberglaubens, den Bildern einer zügellosen Phantasie, erdrückt; der Sinn für natürliches Werden und Vergehen fehlt eben in Indien völlig. Das gleiche gilt von Kalhanas Rajatarangini, einer Chronik von Kashmir, im 11. Jahrhundert n. Chr. gedichtet. Der Stil ist auch hier der des höfischen Epos. Willig gibt der Erzähler alle Wundermärchen aus fernster und nächster Vergangenheit wieder. Unerfreulicher als diese sind die historischen Einzeltatsachen, das Wüten der orientalischen Despotieen. Hier trifft mehr als irgendwo Goethes Wort von der Weltgeschichte als einem grauenerregenden Wirrwarr von Blut und Laster zu. Kalhanas eigne Arbeit als die des gestaltenden und reflektierenden Historikers ist kaum über die ersten Anfänge hinaus gediehen. „Entkleidet man seine Erzählung aller poetischen Elemente, so erscheint sie . . . . . auf dem Niveau der mehr oder minder genauen Zeitungsnachricht, zuweilen der politischen Witzblattsatire. Der gestaltende Prozess, den dieser Stoff . . . durchgemacht hat, ist nicht der des historischen Denkens, sondern der Dichtung . . ." — „Die Rajatarangini repräsentiert unzweifelhaft die höchste von Indern erreichte Stufe historischer Darstellung. So ist die Frage, in welchem Sinn jene Geschichtsschreibung besessen haben, beantwortet. Sie haben sie besessen als Erzählung einzelner Ereignisse. Zum Durchdenken der geschichtlichen Zusammenhänge, des Wirkens der Kausalitäten, haben sie sich nicht erhoben". Nun folgt (S. 97 ff.) eine Auseinandersetzung darüber, wieweit die Vorbedingungen für eine Geschichtsschreibung in Indien vorhanden waren. Auf diese Erörterung, als den vielleicht geistreichsten und allgemein interessantesten Teil des Buches, möchten wir noch besonders hinweisen. — Alles in allem genommen, wieder eine Arbeit Oldenbergs, die lange bestehen und gute Früchte bringen wird!

Aurel Stein: Annual Report of the Archaeological Survey of India. Frontier Circle. 1911—1912. XXXVII + 16 Seiten, 2 Tafeln und 2 Pläne. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der vorliegende Jahresbericht zerfällt in zwei Teile: Der erste gibt kurz die von der Behörde 1911—1912 geleisteten Arbeiten, wie Forschungsreisen, Erwerbungen des Museums von Peshawar, Epigraphie, eine 22 Seiten lange Liste der 500 gemachten photographischen Aufnahmen, Rechnungsablegung usw.; der zweite Teil bringt Sonderberichte über die Resultate der einzelnen Grabungen in Shahji-ki-Dhevi, Palai, Sahri-Bahlol usw. Zwei Tafeln und zwei klar und übersichtlich gezeichnete Pläne dienen zur Illustrierung.

C. Kläsi: Der malaiische Reineke Fuchs und anderes aus Sage und Dichtung der Malaien. XIII, 193 S. geb. M. 4 —. Frauenfeld, Huber u. Co., 1912. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Buch wendet sich an den Folkloristen. Es bringt ausser einigen Kleinigkeiten eine Uebersetzung der wichtigen Geschichte vom listigen Zwerghirsch, der sich zum Herrscher der Tiere aufwirft. Nur der Affe lässt sich nicht unterjochen.

Die Uebersetzung ist nach zwei Handschriften, die von C. H. Klinkert herausgegeben sind, und nach einem der Royal Asiatic Society zu London gehörenden Bruchstücke hergestellt worden. Durch starke Streichungen ist es dem Verfasser gelungen, eine sehr lesbare Erzählung zu schaffen.

Altertums-Berichte.

Mesopotamien.

Die Ausgrabung des Tell Halaf hat in den letzten Monaten neue bedeutende Funde gebracht. Im Nordosten des Burghügels wurde ein weiterer Palast von riesigen Dimensionen blossgelegt. Der Innenhof allein misst über 30 m im Geviert und ist von mehreren Zimmerreihen umgeben. In dem Palaste wurden kunstvoll gearbeitete Türangeln und Schwellsteine, Kanalisationen, ein Ofen zur Herstellung von Holzkohle, riesige Wassertöpfe und andere Vorratsgefässe gefunden.

Neben dem südlichen Burgtore war Freiherr v. Oppenheim schon im vorigen Jahre auf ein gewaltiges Lehmziegelmassiv gestossen, das auf seiner Plattform allem Anscheine nach ein auch der Stadt sichtbares Tempelgebäude besessen hatte. Am Fusse, aber schon innerhalb dieses Massivs war, vollständig von Lehmziegeln umgeben und in dem Massiv eingemauert, ein weit über lebensgrosses sitzendes Frauenbild aus Basalt aufgedeckt worden. Ostern kam eine zweite Libationsdame aus Basalt vollständig erhalten zutage; abermals eine sitzende, dieses Mal ältere Frau mit einem Gefäss in der Hand und gleichfalls in sehr archaischer Form, aber guter skulpturreller Behandlung.

Ferner wurde an die Untersuchung der Burg- und Stadtmauern herangetreten und die Grabung im Stadtgebiete selbst begonnen. Hier wurde ein sehr interessanter Kultraum, bisher der einzige dieser Art aus der hettitischen Zeit, herausgegraben, der in der ursprünglichen Lage eine grosse männliche Statue und eine Doppelstatue eines sitzenden Mannes und einer Frau, wiederum von Basalt, sowie zahlreiche kleine Basaltstatuetten, Perlen und andere kleinere Sachen, augenscheinlich Weihgeschenke, enthielt.

Im Burg- und Stadtgebiet wurden ausserdem viele andere Kleinfunde gemacht: Steingerät, Elfenbein, Bronzesachen und vor allem eine ausserordentlich grosse Anzahl der verschiedensten Töpferwaren, die in den älteren Schichten des Tell Halaf eine besonders feine Entwickelung und Eigenart zeigen. Die Ergebnisse der Expedition in architektonischer und kunstgeschichtlicher Hinsicht sind so bedeutend, dass Freiherr v. Oppenheim sich gezwungen gesehen hat, die Zahl seiner deutschen Herren zu vermehren und jetzt mit 500 eingeborenen Arabern zu graben.

(Nach Voss. Ztg. 1913, Nr. 217).

Babylon.

Auf dem Kasr-Nord wurde die Grabung über dem System gemauerter Kanäle beendet. Im Kanaltore der Quadermauer wurden schlitzartig durchbrochene Gittersteine festgestellt. Ferner wurde ein Tunnel von ziemlich beträchtlicher Länge freigelegt. Ein Aussenwerk der Stadt, 1 km flussaufwärts, untersuchte man und fand dabei mehrere ärmliche Bestattungen. Auf dem Kasr-Süd konnte im westlichen Palastanbau der grosse Hof konstatiert werden. In einen südlich des Hofes gelegenen Breitraum führt eine mächtige Tür von 10,70 m Breite. Dieser Palastanbau weicht im Grundriss von dem bisher bekannten Typus ziemlich ab. Er war in seinen oberen Teilen aus gelben Ziegeln aufgeführt. Im Süden davon läuft eine ost-westliche Palastmauer. In der südlichen Kante der Festungsmauer des Kasr wurde die Arahtu-Mauer Nabopolassars wiedergefunden. Auf dem Merkes wurden im ganzen über 5 km Strassenfronten von Wohnhäusern ausgegraben; das wiedergewonnene Strassennetz bedeckt ein Areal von 126000 qm. An einzelnen Gebäuden wurden ein Tempel und zwanzig Wohnhäuser ganz freigelegt. Auf der Prozessionsstrasse fand man eine überaus grosse Zahl glasierter Ziegelbruchstücke. Zwei Ziegelgräber, wohl aus hellenistischer Zeit, wurden unter dem obersten Strassenpflaster freigelegt. In der Hauptburg konnten viele Fragmente von Tontafeln, meist aus persischer Zeit, gesammelt werden, auch Bruchstücke kleiner Terrakotten, mehrere Webergewichtchen und Reste von verkohltem Holz und Gewebe. Die Untersuchung des „Turms von Babylon", Etemenanki, wurde begonnen.

(MDOG 51). W.

Aššur.

Die Arbeiten am Tukulti-Ninib-Baue wurden fortgesetzt. In der Zella fand sich ein Ziegel mit dem Stempel eines der Vorfahren des Šalimaḫum, also aus ältester assyrischer Zeit. Im Stadtgebiete selbst wurden mehrere Bestattungen freigelegt. Ein grosses Privathaus wurde ganz besonders sorgfältig ausgegraben; es stellt wohl das beste Beispiel eines vornehmen Assyrerhauses aus der älteren Periode des Reiches dar. Die sonstigen Untersuchungen von Wohnhäusern aus der Assyrer- und Partherzeit ergaben nichts wesentlich Neues. Südlich vom Nebotempel wurde die nach Südosten führende spätassyrische Hauptstrasse gefunden. Die Ruinen nordöstlich vom Nebotempel gehören vielleicht einem altassyrischen Tempel an. Weiterhin im Stadtgebiete wurde ein Tempel des Sin und Šamaš aufgedeckt, wo ein Ziegel mit Inschrift Aširnirâris und eine Bauinschrift Tukulti-Ninibs II. gefunden wurden.

(Ebenda). W.

Warka.

Die Ausgrabungen der DOG auf dem ausgedehnten Ruinenfelde der südbabylonischen Stadt Warka sind begonnen worden. Bei der Aufnahme fand man bereits eine Menge Fragmente der zweikolumnigen Ziegelinschrift Ur-Engurs für den Tempel der Ininni und der zehnzei-

ligen Ziegelinschrift des Kaššûkönigs Karaindaš, für Êanna auch einen 14zeiligen Ziegelstempel des bisher unbekannten Königs Lugalgina (lugal ki-šar-ra, Herrscher von Babylon, König von Sumer und Akkad) für den Tempel Êanna. Die Ausgrabung selbst wurde auf dem westlichen der drei Haupthügel im Zentrum, dem Wuswas, begonnen. Sämtliche Räume der jedenfalls spätbabylonischen Anlage konnten freigelegt werden; es handelt sich höchstwahrscheinlich um einen Tempel. Die genaue Datierung unterliegt Schwierigkeiten, da sämtliche Exemplare der hier gefundenen Ziegelstempellegende so gut wie unleserlich sind. Mehrere Versuchseinschnitte in die Ziḳḳurat und den Tempel Êanna wurden unternommen, führten aber noch zu keinen nennenswerten Ergebnissen. Die Kleinfunde beschränken sich nach den Berichten auf einige Terrakotta-Idole.

(Ebenda). W.

Nordafrika.

Die Ausgrabungen des Comte de Chabannes La Palice in Utika förderten ausser einer Reihe von Inschriften die Ruinen eines römischen Hauses zutage, wo interessante Fresken entdeckt wurden. So zeigt ein grosser Mosaik Neptun und Amphitrite in einem von vier Seepferden gezogenen Wagen, umgeben von Seeungeheuern. Ein zweiter zeigt mehrere Barken mit Liebesgöttern und der Venus, die in einer davon ausgestreckt liegt, ein dritter Jagdszenen mit Jägern zu Fuss und Hunden.

(Chronique des Arts, Nr. 14). W.

Etrurien.

In der alten Etruskerstadt Veji ist ein amphitheatralisches Bauwerk entdeckt worden, das aus Tuffsteinblöcken hergestellt ist und bis zu einer Tiefe von vier Metern von der Ebene der Kampagna in den Berg hineinreicht. Das bemerkenswerte Bauwerk war vollständig mit Geröll ausgefüllt, und in diesen Geröllstücken sind eine ganze Reihe Hausgeräte aus Ton gefunden worden, die aus der spätetruskischen Zeit stammen. Ferner ist ein Teil der Begräbnisstätte mit Gruppen von ziemlich alten Gräbern unversehrt aufgefunden worden. In ihrem nordwestlichen Teil enthält sie spätere Gräber, bei denen die Särge mit Schmuck von Knochen und Bronze und glasähnlichen Massen sowie Bernstein in rechteckige Gräber versenkt worden sind. In diesen Gräbern sind auch verschiedene Hausgeräte gefunden worden.

(Tribuna). W.

Personalien.

Prof. Dr. Adolf Wahrmund, dessen arabisches Wörterbuch noch immer das wesentlichste Hilfsmittel der deutschen Orientalisten für ihren arabischen Bedarf ist, wenn sie nicht speziell Arabisten sein wollen, ist in Wien im 86. Lebensjahre gestorben.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeine Missionszeitschrift. 1913:
4. *M. Horten, Mystische Texte aus dem Islam (Simon).

Ann. de la Fac. de Bordeaux. (Bullet. Hispan.) 1913:
XV. 1. *L. G. Lévy, Maïmonide I (G. Richard). — *A. Bernard, Le Maroc (A. C.)

Archaeological Journal. 1912.
LXIX. 273. *W. R. Lethaby, The painted book of Genesis in the British Museum.

Atene e Roma. 1913:
169—170. *J. Pley, De lanae in antiquorum ritibus usu (N. Terzaghi).

Bibliotheca Sacra. 1913:
January. W. Upham, Origin and Antiquity of Man. — J. B. Whitford, The Vision of Amos. — *A. Troelstra, The Name of God in the Pentateuch. Translated from the Dutch by E. Mc. Clure; J. A. Beet, The Old, Testament (W. H. Griffith Thomas). — *R. B. Girdlestone, The Building of the Old Testament (H. M. Wiener).

Bull. de l'Acad. des Sciences de St. Pétersb. 1913:
VI, 3. N. J. Marr, Eléments japhétiques dans les langues de l'Arménie V.

Classici e Neolatini. 1912:
VIII, 3. *R. Felice, Ricordi letterari e scene della Libia antica (S. Pellini).

Didaskaleion. 1913:
I, 4. *H. Lindemann, Florilegium hebraicum (G. Colombo). — *Ch. H. Vosen et Fr. Kaulen, Rudimenta linguae hebraicae (G. Colombo). — *Die christlichen Literaturen des Orients v. A. Baumstark I—III (S. Roveda).

Échos d'Orient. 1913:
XVI, 98. *A. Harnack, Kritik des Neuen Testaments von einem griechischen Philosophen des 3. Jahrhunderts (S. Salaville). — *G. de Jerphanion, Notes de géographie pontique: Kainochorion, Pédachthoë (S. Salaville). — *J. B. Chabot, Les langues et les littératures araméennes (A. Catoire). — *Anatolii, Istoritcheskii otcherk siriiskago monachestva do poloniny VI viéka (Historische Skizze des syrischen Monarchismus bis zur Mitte des 6. Jahrhunderts) (M. Ingie).

English Historical Review. 1913:
XXVIII, 109. *M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria (T. Nicklin). — *A. Gardner, The Lascarids of Nicaea (W. Miller).

Études. 1913:
I, 5 janv. P. T. de Chardin, La préhistoire et ses progrès. — G. de Jerphanion, Le nimbe rectangulaire en Orient et en Occident.

Geographical Journal. 1912:
XL. 5. H. G. Lyons, Sir William Wilcocks's survey in Mesopotamia. — A recent journey in Tripoli and Cyrenaica (by G. Rémond). — *H. M. de Mathuisieulx, La Tripolitaine d'hier et de demain; M. L. Todd, Tripoli the mysterious (F. R. C.). — *E. Banse, Tripolis (A. V.). — *L. Sonolet, L'Afrique occidentale française; J. Dybowski, Le Congo méconnu; Grasset, A travers la Chaouïa (F. R. C.). — The irrigation works in Mesopotamia.
6. *H. C. Wylly, From the Black Mountain to Waziristan. — *P. A. Benton, Notes on some languages of western Sudan (F. R. C.). — *De Bordeaux au Tchad par Brazzaville (Paris, Société française d'imprimerie 1911). — *J. C. C. Coxhead, Orthography for unwritten languages.
1913. XLI. 1. *O. Macleod Chiefs and cities of central Africa (F. R. C.).
2. F. Oswald, From the Victoria Nyanza to the Kisii Highlands. — Captain Leachmans journey across Arabia.
3. E. A. Reeves, Some new and improved instruments and apparatus for geographical surveying. — *A. J. B. Wavell, A modern pilgrim in Mecca and a siege in Sana'a (D. G. H.). — *A. H. W. Haywood, Through Timbuctu and across the Great Sahara (F. R. C.).

Journal of the Roy. Anthropol. Institute. 1912:
July-December. W. Gowland, The Metals in Antiquity. — A. H. Mc. Michael, Notes on the Zaghâwa and the People of Gebel Mídób, Anglo-Egyptian Sudan. — T. A. Joyce, Notes on the Physical Anthropology of Chinese Turkestan and the Pamirs.

Journal Internat. d'Arch. numismatique. 1912:
XIV, 3—4. L. Weber, Die Homoniemünzen des phrygischen Hierapolis.

Loghat el-Arab. 1913:
XI. S. Dékhil, Une nouvelle ville à Nedjd. — Djémîl Sidqi ez-Zahâouy, Au sujet de l'Attraction universelle. — M. Bey Ibrahîm, L'Amérique fut-elle en rapport avec l'Ancien Monde avant sa découverte par Colomb? — Ibrâhîm Hilmy, Coup d'œil général sur le Commerce en Mésopotamie. — Sa'doûn pacha es-Sa'doûn. Un Montéfiq. — Le Rédacteur en Chef, Liste des anciennes qualités

de dattes. — A. Ch., Les Familles des Écrivains et des Calligraphes en Mésopotamie. — Les fouilles des Allemands à Samarra. — Ibr. Monib PatchAa-chy, Du haut du firmament. — Ibn el 'Araby, La prière du matin de 'Aly Ibn Abî Tâlib. — R. Ghanima, Courrier littéraire. — Bibliographie. Notes lexicographiques. Chroniques du mois. Bork.

Magyar-Zsidó Szemle (Ungar.-jüd. Revue). 1913: 2. L. Blau, Die griechischen Papyri vom jüdischen Gesichtspunkt aus.

Mélanges d'Archéologie et d'Histoire. 1912: XXXII. 3. D. Anziani, Nécropoles puniques du Sahel Tunisien.

Mind. 1912:
New series, 82. *A. Wilder, Theurgia or the Egyptian mysteries by Jamblichus (A. E. Taylor).

Muséon. 1912:
XIII, 2. *L. Dieu, Nouveaux fragments préhexaplaires du livre de Job en copte sahidique. — *E. A. W. Budge, Coptic biblical texts in the dialect of Upper Egypt (L. D.). — *Mélanges de la faculté orientale V, 1 (J. Forget).

Nordisk Tidskrift for Filologi. 1913:
4. Raekke I 2. *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft (H. Roeder).
I 3. H. Roeder, Papyrus fundene i Oxyrhynchos. — *H. Usener, Kleine Schriften (J. L. Heiberg). — *E. Reisinger, Kretische Vasenmalerei vom Kamares- bis zum Palast-Stil (F. Poulsen).

Nordisk Tidskrift. 1912:
8. S. Konow, Nyere Forskninger om de indiske Dyrefabler.

Orientalisches Archiv. 1913:
III, 3. P. Kahle, Das islamische Schattentheater in Aegypten. — R. v. Lichtenberg, Antikes in den Gebräuchen des heutigen Orients. — Ch. Zaturpanskij, Reisewege und Ergebnisse der deutschen Turfan-Expeditionen. — T. J. Arne, Ein Gefässscherben mit einer buddhistischen Darstellung auf Gotland gefunden. — J. Kurth, Utagawa Kuniyoshi. — H. Pudor, Damaszener Arbeiten in Japan. — Kleine Mitteilungen: Antike Funde in der libyschen Wüste. Eine akademische Expedition in Nubien. Die heiligen Moscheen Adrianopels. Eine Reminiszenz an die Münchener Ausstellung v. 1910. Die Organisation der Reichsstudien in London. — *C. Hopf, Die altpersischen Teppiche (Gr.). — *Schwarz, Iran im Mittelalter nach dem arabischen Geographen III (Grothe). Bork.

Palestine Exploration Fund. 1912.
July. H. Vincent, Recent excavations on the Hill of Ophel. — E. J. Pilcher, Weights of ancient Palestine. — A. B. Grimaldi, Cenotaphs of the Hebrew patriarchs at the Cave of Machpelat. — L. Jalabert, The Greek inscriptions of the temple at Damascus. — R. A. S. Macalister, The pilgrimage of Symon Simeonis. — *A. C. Welch, The religion of Israel under the Kingdom (G. B. G.). — *R. A. S. Macalister, A history of civilization in Palestine (J. D. C.). — *K. Baedeker, Handbook for Palestine and Syria 5th edit. (C. M. W.).

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913: XXXV. 2. A. H. Sayce, Notes on the Hittite Inscriptions and Mythology: The Rock Sculptures of Boghaz Keui. — H. R. Hall, Yuia the Tyrian. — L. W. King, Studies of some Rock-Sculptures and Rock-Inscriptions of Western Asia. — H. Thompson, A Demotic Ostracon.

Revue Critique. 1913:
46. *S. Margoliouth, Yaqut's Irshad al-Arib ila ma'rifat al-Adib (G. Maspero). — *G. D. Jéquier, Décoration Egyptienne (G. Maspero). — *W. E. Crum und G. Steindorff, Koptische Rechtsurkunden des achten Jahrhunderts aus Djême (G. Maspero). — *L. Reuter, De l'Embaumement avant et après Jésus-Christ (G. Maspero). — *J. Lesquier, Les Institutions militaires de l'Egypte sous les Lagides (J. Maspero). — *J. Lesquier, L'Institut papyrologic de l'Université de Lille. Papyrus grecs (J. Maspero). — *Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin. Griechische Urkunden (J. Maspero).
47. A. Hamilton, Somaliland (R. Basset). — *A. Benton, Kanuri Readings (R. Basset). — *M. Schlesinger, Geschichte des Symbols (A. L.).
48. *G. Krauss, Talmudische Archäologie (A. L.).
49. *L. Levy, Das Buch Qoheleth. Ein Beitrag zur Geschichte des Sadduzaismus (A. L.). — *Saintyves, Les reliques et les images légendaires (A. L.). — *H. Rusillon, Un cult dynastique avec location des morts chez les Sakalaves de Madagascar. Le „Tromba" (A. L.).
50. *O. Jespersen, Elementarbuch d. Phonetik (A. Meillet).
51. *P. Jacobsthal, Göttinger Vasen (A. de Ridder). — *R. Strothmann, Kultus der Zaiditen (A. L.). — *N. Müller, Die jüdische Katakombe am Monteverde zu Rom (A. L.).
52. *H. Schuchardt, Nubisch und Baskisch (A. Meillet).
1913: 2. *F. Poulsen, D. Orient u. d. frühgriechische Kunst (A. de Ridder).
XLVII, 1. *M. A. Stein, Ruins of desert Cathay (S. Lévi). — *G. Hempl, The solving of an ancient riddle. The Phaestos disk (My). — *A. Dedekind, Ein Beitrag zur Purpurkunde IV (My). — *E. Nachmanson, Beiträge zur Kenntnis der altgriechischen Volkssprache (My).
3. R. Mookerji, Indian Shipping (My). — *P. Stengel, Opferbräuche der Griechen (My).
4. *E. Podechard, L'Ecclésiaste (A. Loisy).
6. *A. Bernard, Le Maroc (A. Biovès).
7. R. Le More, D'Alger à Tombouctou (P. Laborderie).
11. *A. Socin, Arabische Grammatik, 7. Aufl. (M. G. D.). — *E. Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum (My).

Revue des Études Juives. 1912:
LXIV. 127. J. Psichari, Lamed et lambda. — J. Lévi, La racine יעף־עיה et sa traduction dans la Septante. — J. Levi, Le mot „intelligence" traduit par „foi" dans les anciennes versions de la Bible. — A. Danon, Notice sur la littérature gréco-caraïte. — J. Wellesz, La fourchette en fer employée par les scribes. — M. Schwab, Manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale.
128. J. Lévi, Le sacrifice d'Isaac et la mort de Jésus. — F. Goldmann, La figue en Palestine à l'époque de la Mischna. — M. Schwab, Manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale. — *B. Jacob, Die Abzählungen in den Gesetzen der Bücher Leviticus und Numeri; Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur 13. Bd. (J. Wellesz). — *S. Klein, Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas; E. König, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum AT; S. Krauss, The Mishna treatise Sanhedrin; R. Leszynsky, Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds; R. Leszynsky, Die Lösung des Antoninusrätsels; M. L. Margolis, Lehrbuch der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds (M. Liber). — F. Perles, Jüdische Skizzen (J. Weill).

Revue d'Ethnographie et de Sociologie. 1913:
1/2. *Modat, Une tournée en pays Fertyt (Dar-Kuti und Bahr-el-Ghazal) (M. Delafosse). — *F. C. Conybeare, Myth, Magic and Morals (A. v. G.).

Revue de Linguistique. 1913:
46. 1. H. Bourgeois, Petite grammaire de la langue judéo-allemande (Jargon). — Kluge, Die indogermanischen Lehnwörter im Georgischen. — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du „Don Quichotte" (Forts.).

Revue de l'Orient Chrétien. 1913:
XVIII, 1. F. Nau, Les pierres tombales nestoriennes du musée Guimet. — M. Chaîne, Une homélie de St. Grégoire de Nysse (texte copte et traduction française). — J. Babakhan, Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jaques de Saroug. — F. Nau, La version syriaque de l'histoire de Jean le Petit (texte syriaque et traduction française). — S. Grébaut, Littérature éthio-

pienne pseudo-clémentine. III. Traduction du Qalémentos. — M. Brière, Une homélie inédite de Théophile d'Alexandrie (texte syriaque et traduction française). — L. Delaporte, Catalogue sommaire des mss. coptes de la Bibliothèque nationale de Paris. — S. Grébaut, Chronologie des patriarches d'Alexandrie. — Mélarges: S. Grébaut, Les jours fastes. — La saison des pluies. — A propos de l'anaphore de St. Athanase. — Histoire de l'apostasie du diacre Léonce et de la mort du Juif Isaac. Bork.

Smithsonian Instit. (Board of Reg. Ann. Rep.). 1911: A. M. Tozzer, The value of ancient Mexican Manuscripts in the study of the general development of writing. — W. Belck, The discoverers of the art of iron manufacture. — A. Lissauer, The Kabyles of north Africa. — Bork.

Theologischer Jahresbericht. 1913:
XXX. 4. Abt.: Kirchengeschichte, bearb. v. Preuschen u. a.

Theologischer Literaturbericht. 1913:
4. *M. Horten, Mystische Texte aus dem Islam; F. Ulrich, Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum (Simon). — *v. Gall, Die Papyrusurkunden der jüdischen Gemeinde in Elephantine; G. Baer, Mose und sein Werk (Sachsse). — *H. U. Wiener, Pentateuchal Studies (König). — O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur 3. Bd. (Schultze). — *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons (Jordan).

Theologische Literaturzeitung. 1913:
2. *W. Windelband, Geschichte der antiken Philosophie, bearbeitet von Bonnhöfer (M. Polenz). — *D. Völter, Mose und die ägyptische Mythologie (J. Herrmann). — *C. Cornill, Zur Einleitung in das Alte Testament (W. Nowack). — *A. Baumstark, Oriens Christianus (Ph. Meyer). — *W. Staerk, Die Entstehung d. AT (M. Löhr).
3. *M. Hartmann, Fünf Vorträge über den Islam (M. Horten). — *O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (W. Bacher).
4. *E. Weidner, Beiträge zur babylonischen Astronomie (B. Meissner). — *W. Muir, The Life of Mohammad (J. Goldziher). — *Ch. Heller, Untersuchungen über die Peschîtâ zur gesamten hebräischen Bibel (F. Schwally). — *G. Beer, Pascha oder das jüdische Osterfest (W. Staerk).
5. *B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien. III. Das Buch Exodus (J. Herrmann). — *H. C. Hoskier, Concerning the Genesis of the Versions of the New Testament (H. von Soden). — *C. Güterbock, Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik (J. Goldziher).
6. *R. Linde, Alte Kulturstätten. Bilder aus Aegypten. Palästina und Griechenland (Guthe). — *J. van Katwijk, De Prophetie von Habakuk (W. Nowack). — *C. Sauter, Avicennas Bearbeitung d. Aristotelischen Metaphysik (Horten.)

Theologische Revue. 1912:
16. *O. Keicher, Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie; *G. Graf, Die Philosophie und die Gotteslehre des Jajbā ibn 'Adî und späterer Autoren; *J. Guttmann, Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli; *H. Bauer, Die Psychologie Alhazens auf Grund von Alhazens Optik; M. Horten u. P. Hanstein, 1. Die Philosophie des Abu Raschīd, 2. Die philosophischen Ansichten von Rāzi und Tusi. Mit Anhang: Die griechischen Philosophen in der Vorstellungswelt von Rāzi und Tusi; *C. Sauter, Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik (M. Wittmann). — *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine (H. Grimme). — *W. Brandt, Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk (F. Haase).

Welt des Islams. 1913:
I, 1. Nachrichten über Angelegenheiten der D. G. J. — G. Kampffmeyer, Plane perspicere. — E. Feder, Islamisches Scheidungsrecht. Ein systematischer Versuch. — Das österreichische Reichsgesetz vom 15. Juli 1912 betreffend die Anerkennung der Anhänger des Islams nach hanefitischem Ritus als Religionsgesellschaft. — Klamroth: Der literarische Charakter des ostafrikanischen Islams. — Mitteilungen: Statistik der Mohammedaner auf der Balkanhalbinsel und in Oesterreich. — Indien und der Balkankrieg. — Die Union maghrebine. — Aegypten. — Arabien. — Tigris-Schiffahrt. — Basra. — Tripolis in Haifa. — Libanon. — Englische Knabenschule in Konstantinopel. — Fragebogen über den Islam in Afrika (von M. Hartmann verfasst). — Vierter internationaler Kongress für Religionsgeschichte. Leiden, 9.—13. Septbr. 1913. — Literatur: *Der Islam III; Revue du Monde Musulman XVIII (M. Hartmann). — *L'Afrique Française XXII, 1—2; Renseignements Coloniaux 1912, 1—12 (G. K.). — *L'Asie Française (M. Hartmann). — *Neublätter zu Richard Kieperts Kleinasienkarte (M. Hartmann). — *J. H. Mordtmann, Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453 (M. Hartmann). — *W. H. T. Gairdner, „The Way" of a Mohammedan Mystic (M. Hartmann). — Bibliographie. Bork.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:
4. *E. Reisinger, Kretische Vasenmalerei vom Kamaresbis zum Palast-Stil (A. Köster).
16. *Moulton, Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments. Deutsche Ausgabe (Helbing).

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1913:
67. 1. E. Mahler, Das Fischsymbol auf ägyptischen Denkmälern. — J. Jolly, Arthaśāstra und Dharmaśāstra. — P. Thomsen, Bericht über meine im Frühjahr 1909 auf Grund des Socinstipendiums unternommene Reise nach Palästina. — C. Brockelmann, Semitische Analogiebildungen. — A. Fischer, hauw al-manīja. — A. Baumstark, Zur arabischen Archelideslegende. — F. Praetorius, Zu phönizischen und cyprischen Inschriften. — A. Ungnad, Zur Lage von Upi-Opis. — *A. T. Clay, Business Documents of Murashu Sous of Nippur, dated in the reign of Darius II.; A. T. Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the reign of Cassite Rulers (H. Torczyner). — *P. Dhorme, Les pays bibliques et l'Assyrie (H. Torczyner). — *Th. Menzel, Mehmed Tevfîq, Das Abenteuer Buadems; A. Wesselski, Der Hodscha Nasreddin. Türkische, arabische, berberische, maltesische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke (R. Tschudi). — *W. W. Graf Baudissin, Adonis und Esmun; R. Hartmann, Der Felsendom in Jerusalem und seine Geschichte (G. Beer). — *W. Myhrman, Tāj-ad-dīn Abū Naṣr 'Abd-al-Wahhāb as-Subkī, Kitāb Mu'īd an-ni'am wamubīd anniqam, the Restorer of favours and the Restrainer of chastisements (C. F. Seybold). — *F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième Campagne de Sargon. Texte assyrien inédit; M. J. Hussey, Sumerian tablets in the Harvard Semitic Museum. Part 1: Chiefly from the Reigns of Lugalanda und Urukagina of Lagash (A. Ungnad). — *E. Mattsson, Études phonologiques sur le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth (H. Bauer). — C. F. Lehmann-Haupt, Berichtigungen zu meinem Aufsatz ZDMG 66, 607 ff. — M. Lidzbarski, Sabäisch משאל „Orakel". — G. Bergsträsser, Zu Martis Berichtigung ZDMG 66, 788.

Zeitschrift für Ethnologie. 1912:
44. 6. *P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee (P. Ehrenreich).

Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch. 1913:
XIV. 1. E. Preuschen, Untersuchungen zur Apostelgeschichte. I. (Ein Parallelbericht zu Act 15.) — H. Duensing, Ein Stück der urchristlichen Petrusapokalypse enthaltender Traktat der äthiopischen Pseudoklementinischen Literatur. — G. Kittel, Eine zweite Handschrift der Oden Salomos. — F. C. Conybeare, Note on the Odes of Salomon.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

P. Joüon: Etudes de philologie sémitique u. a. (S.-A. a. Mélanges de la Faculté Or. Beyrouth. VI. 1913.)

*E. Mittwoch: Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus (Abh. d. K. Ak. d. W. Berlin. 1913. Ph.-hist. Kl. Nr. 2). Berlin, G. Reimer, 1913. 42 S.

Die Welt des Islam. 1913. I, 1.

Répertoire d'Art et d'Archéologie 1912. III, 4 (14).

E. Bulanda: Bogen und Pfeil b. d. Völkern d. Altertums (Abh. d. archaeol.-epigr. Sem. d. Univ. Wien. XV.) Wien und Leipzig, A. Hölder, 1913. V, 136 S. M. 6,80.

*E. Amar: L'organisation de la propriété foncière au Maroc Préface de M. Pierre Baudin. Paris, P. Geuthner, 1913. 151 S.

Bulletin de la Commission Archéologique de l'Indochine. 1910, 1, 2; 1911, 1, 2; 1912, 1. Paris, E. Leroux. 183 S., 18 Taf., 1 Karte; 277 S., 30 Taf.; 181 S., 7 Taf., 1 Karte.

*P. Carolidis: Anubis. Hermes. Michael. Ein Beitrag zur Gesch. d. religiös.-philos. Synkretismus im Griech. Or. Strassburg, C. F. Schmidt, 1913. 22 S.

*O. Ehrlich: Wie ist Geschichte als Wissenschaft möglich? Berlin, Dr. Basch u. Co., (1913). 98 S.

J. Kont: Bibliographie française de la Hongrie (1521 bis 1910). Paris, J. Leroux, 1913. XVI, 325 S.

R. Růžička: Zur Etymologie von ﻞﻟ (S.-A. a. d. WZKM).

*M. Jastrow jr.: Die Religion Babyloniens und Assyriens. Lief. 20. 21 (Schluss).

B. Laufer: Dokumente der indischen Kunst. I. Malerei. Das Citralakshana nach dem tibetischen Tanjur herausgegeben. Leipzig, O. Harrassowitz, 1913. XII, 193 S.

*H. A. Sanders: The New Testament Manuscripts in the Freer Collection. I. The Washington Ms of the Four Gospels. New York, Macmillan, 1912. VI, 247 S.

*Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution. 1911. Washington, Government Printing Office, 1912. XII, 688 S.

*S. Landersdorfer: Die Kultur der Babylonier und Assyrier (Sammlung Kösel 61). VIII, 239 S.

*Al-Machriq. 1913. XVI, 5.

*Revue de l'Orient Chrétien. 1913. XVIII, 1.

*S. Langdon: Babylonian Liturgies. Paris, P. Geuthner, 1913. LIII, 152 S. 75 Taf. Fr. 60 —.

*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 3.

*A. Ungnad: Syrische Grammatik m. Uebungsbuch (Clav. Ling. Sem. VII). München, C. H. Beck, 1913. IX, 123, 100 S. M. 5,50.

*Ph. D. Scott-Moncrieff: Paganism and Christianity in Egypt. Cambridge, University Press, 1913. IX, 225 S. Sh. 6 —.

*Marino San Nicolò: Aegyptisches Vereinswesen z. Zeit d. Ptolemäer u. Römer. Bd. I. München, C. H. Beck, 1913. IV, 225 S. M. 7 —.

*G. Semeka: Ptolemäisches Prozessrecht. Studien zur ptolemäischen Gerichtsverfassung u. zum Gerichtsverfahren. Heft 1. München, C. H. Beck, 1913. V, 311 S. M. 8 —.

*E. Lindl, Das Priester- und Beamtentum d. altbab. Kontrakte (Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altert. Erg.-Bd. II). Paderborn, Schöningh, 1913. X, 514 S. M. 22 —.

*W. Wundt u. a.: Allgemeine Gesch. d. Philosophie (Kultur d. Gegenw. I, 5). Leipzig, B. G. Teubner, 1913. IX, 619 S. M. 14 —.

Kunstgeschichte in Bildern. I, 1. H. Schäfer: Aegyptische Kunst. I, 2 C. Frank: Babylonisch-assyrische Kunst. Leipzig, E. A. Seemann, (1913). 64 S.

Fr. Schwally: Beiträge zur Kenntnis des Lebens der mohammedanischen Städter, Fellachen und Beduinen im heutigen Aegypten. (Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. Philos.-hist. Kl. 1912. Abh. 17). Heidelberg, C. Winter, 1912. 44 S. M. 1,50.

*Loghat el-Arab. 1913. XI (Mai).

*F. Boll: E. arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos. M. e. Beitrage v. C. Bezold. (Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. d. W. Philos.-hist. Kl. 1912. Abh. 18). Heidelberg, C. Winter, 1912). 28 S. M. 1 —.

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Soeben erschienen:

Andrae, Dr. Walter: **Die Festungswerke von Assur.** VIII, 108 S. mit 302 Abbildungen im Text und auf 110 Blättern sowie mit 67 Photolithographie- und 41 Lichtdrucktafeln in besonderem Band. [Assur A. II.] Folio.
M. 135 —; in 2 Bde. geb. M. 147 —; für Mitgl. d. D.O.-G. M. 108 —; geb. M. 120 —
(23. Wissensch. Veröffentl. der Deutschen Orient-Ges.)

— **Die Stelenreihen in Assur.** VIII, 88 S. mit 203 Abbildungen im Text und auf 24 Blättern sowie mit 5 photolithographischen und 16 Lichtdrucktafeln. [Assur A. III.] Folio. M. 45 —; geb. M. 50 —; für Mitgl. d. D.O.-G. M. 36 —; geb. M. 41 —
(24. Wissensch. Veröffentl. der Deutschen Orient.-Ges.)

Christian, Dr. Viktor: **Die Namen der assyrisch-babylonischen Keilschriftzeichen.** V, 113 S. Gr. 8°. M. 5 —
(Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellsch. 1913. Heft 1.)

Junod, Missionar Henri A.: **The life of a South African Tribe.** I. Teil: The social life. 2. Teil: The psychic life. 500 und 574 Seiten in englischer Sprache mit 52 bzw. 60 z. T. farbigen Abb. sowie Index und Glossar über die häufig gebrauchten Ausdrücke der Eingeborenensprache. 2 Bde. Gr. 8°. geb. M. 30 —

Meissner, Prof. Dr. Bruno: **Assyriologische Studien.** 79 S. Gr. 8°. M. 3.50
(Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellsch. 1913. Heft 2.)

Im Verlage von Ferdinand Schöningh in Paderborn

ist soeben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Lindl, E., Dr. phil. et theol.: **Das Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte.** Mit einer Zusammenstellung sämtlicher Kontrakte der ersten Dynastie von Babylon in Regestenform. Ein Beitrag zur altbabylonischen Kulturgeschichte. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. II. Ergänzungsband.) 524 Seiten. gr. 8. br. M. 22 —

Mit je einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig, A. Marcus u. E. Webers Verlag (Dr. jur. Albert Ahn) in Bonn a. Rhein und Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker) in Giessen.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.